القياس

عند الأصوليين

تأليف

فضيلة الأستاذ الدكتور

علي جمعة

مفتي الديار المصرية

منشورات
علاء سرحان
دار الرسالة - القاهرة

القياس

عند الأصوليين

تأليف

الأستاذ الدكتور علي جمعة

أستاذ أصول الفقه - جامعة الأزهر

منشورات
علاء بو سرحان
دار الرسالة - القاهرة

الرسالة

مَنشُورات
علاء شرحان

الطبعة الأولى
١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م

دار الرسالة - القاهرة

٣٣ شارع الدكتور أحمد محمد إبراهيم ناصية مصر
للطيران - عباس العقاد - مدينة نصر القاهرة
ت: ٢٧٠٣١٤٢
فاكس: ٢٨٧٤٦٩٠
محمول: ٠١٢٣١٢٠٦٤٣
بريد ألكترونى: resnashr@maktoob.com

رقم الإيداع
٢٠٠٦ / ١٥٩٩
الترقيم الدولي I.S.B.N.
977-6180-02-7

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

خطبة الكتاب

الحمد لله الذى أكمل الدين، وأتم النعمة، والصلاة والسلام على من به ختمت الشريعة.

وبعد: فهذا بحث عن القياس عند الأصوليين، تكلمنا فيه عن تعريف القياس، وأركانه، وكيفية استنباط العلة (مسالك العلة)، ومجالات القياس، وكيف يتم تطبيقه.

وقدمنا على ذلك بمقدمة تشتمل على عدة فوائد مهمة، ثم أتبعناها بأبواب البحث، وفصوله، ومباحثه، وهى كالتالى:

مقدمة البحث، وتشتمل على فوائد:

الفائدة الأولى: فى حجية القياس.

الفائدة الثانية: فى استقراء مسلك الصحابة فى القياس.

الفائدة الثالثة: القياس فى تاريخ التشريع الإسلامى.

الفائدة الرابعة: فى مدى الحاجة إلى القياس.

الفائدة الخامسة: القياس مظهر لحكم الله تعالى، وهو من الدين.

الفائدة السادسة: فى الفرق بين القياس والاجتهاد.

الفائدة السابعة: فى حاصل الكلام فى القياس.

الفائدة الثامنة: القياس فرض كفاية.

الفائدة التاسعة: فى حاصل ما للقياس الشرعى من شروط.

الفائدة العاشرة: القياس بمنزلة الضرورة.

الفائدة الحادية عشر: متى يعمل بالقياس.

الباب الأول: فى تعريف القياس، وفيه فصلان، وخاتمة:

الفصل الأول: فى تعريف القياس لغة.

الفصل الثانى: فى تعريف القياس اصطلاحا، وفيه مباحث:

المبحث الأول: فى تعريف القياس عند المتكلمين من الشافعية، ومن وافقهم.

المبحث الثانى: تعريف القياس عند الحنفية.

المبحث الثالث: تعريف القياس عند المعتزلة والفلاسفة وغيرهم.

خاتمة الباب: ذكرنا فيها مسائل:

المسألة الأولى: فى بعض تعريفات غير منسوبة.

المسألة الثانية: فى حاصل ما تقدم من تعريفات.

المسألة الثالثة: هل النص على العلة أمر بالقياس.

المسألة الرابعة: فى تقسيمات القياس ومراتبه.

الباب الثانى: فى أركان القياس، وشروطها. وفيه فصول:

الفصل الأول: فى العلة. وفيه مباحث:

المبحث الأول: فى تعريف العلة. وفيه مطلبان وخاتمة:

المطلب الأول: فى تعريفها لغة.

المطلب الثانى: فى تعريفها اصطلاحا.

الخاتمة: وفيها فوائد مهمة:

الفائدة الأولى: فى المراد بالمؤثر - الداعى - المعرف.

الفائدة الثانية: العلة فى اصطلاح المتكلمين والفقهاء.

الفائدة الثالثة: الجواب على إبطال نفاة القياس للعلة.

الفائدة الرابعة: فى الجمع بين كلام الفقهاء والمتكلمين فى العلة.

الفائدة الخامسة: العلة هى المثبت لحكم الأصل.

الفائدة السادسة: فى أسماء العلة.

المبحث الثانى: فى الطرق الدالة على العلية: ويشتمل على تمهيدات، وبيان طرق العلة أو مسالكها، وهى ثلاثة عشر مسلكا. وخاتمة:

التمهيد الأول: فى بيان أنه لابد من دليل للعلة الشرعية.

التمهيد الثانى: مدخل إلى فهم قضية العلة.

التمهيد الثالث: فى بيان مناحى الأصوليين فى مسالك العلة.

الطريق الأول من طرق العلة: النص.

الطريق الثانى من طرق العلة: الإيماء.

الطريق الثالث من طرق العلة: الإجماع.

الطريق الرابع من طرق العلة: المناسبة.

الطريق الخامس من طرق العلة: التأثير.

الطريق السادس من طرق العلة: الشبه.

الطريق السابع: الدوران، أو الطرد والعكس.

الطريق الثامن من طرق العلة: التقسيم الحاصر أو السبر والتقسيم.

الطريق التاسع: الطرد.

الطريق العاشر: تنقيح المناط.

الطريق الحادى عشر: شهادة الأصول.

الطريق الثانى عشر إلغاء الفارق.

الطريق الثالث عشر: فعل النبى ﷺ.

الخاتمة: فى بيان فساد طريقين للعلية.

المبحث الثالث: فيما يُبطل العِلِّيَة، وفيه ستة مبطلات:

١ - النقض.

٢ - وعدم التأثير.

٣ - والكسر.

٤ - والقلب.

٥ - والقول بالموجب.

٦ - والفرق.

المبحث الرابع: فى أقسامه العلة:

التقسيم الأول: العلة المتعدية والقاصرة.

التقسيم الثانى: العلة البسيطة والمركبة.

المبحث الخامس: فى أحكام العلة:

المسألة الأولى: هل يجوز التعليل بالحكمة.

المسألة الثانية: التعليل بالوصف العدمى.

المسألة الثالثة: التعليل بالحكم الشرعى.

المسألة الرابعة: التعليل بالعلة القاصرة.

المسألة الخامسة: التعليل بالوصف المركب.

المسألة السادسة: هل يصح الاستدلال على الحكم بوجود العلة.

المسألة السابعة: تعليل عدم الحكم بالمانع.

المسألة الثامنة: هل يشترط الاتفاق على وجود الوصف فى الأصل.

المسألة التاسعة: أقسام الوصف المانع.

المسألة العاشرة: فى تعدد المعلولات.

الفصل الثانى: فى الأصل: **وفيه مبحثان:**

المبحث الأول: فى المراد بالأصل.

المبحث الثانى: فى شروط الأصل.

الفصل الثالث: فى الفرع. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: فى المراد بالفرع.

المبحث الثانى: فى شروط الفرع.

وقدمنا الكلام على العلة؛ لأنها الركن الأعظم.

الباب الثالث: فى مجالات القياس. وفيه فصلان:

الفصل الأول: ما يجرى فيه القياس، وفيه مباحث:

المبحث الأول: فيما يجرى فيه القياس من الشرعيات.

المبحث الثانى: القياس فى العقليات.

المبحث الثالث: القياس فى اللغات.

الفصل الثانى: ما لا يجرى فيه القياس، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: هل يجرى القياس فى الأسباب والشروط والمحالّ.

المبحث الثانى: القياس فى العادات.

الباب الرابع: فى كيفية تطبيق القياس، وفيه فوائد:

الفائدة الأولى: كيفية الجمع بين الأصل والفرع.

الفائدة الثانية: فى أنواع النظر والاجتهاد فى مناط الحكم (العلة).

الفائدة الثالثة: فيما لا يحتاج إلى استنباط علة.

الفائدة الرابعة: فى أن طلب محل التعليل محال على المستنبط.

الفائدة الخامسة: فى ذكر مثال لكيفية تبصر العلة، وتفقهها.

الفائدة السادسة: كيفية استنباط العلة وما قد يعترضها من إشكالات.

الفائدة السابعة: فى بعض الإشكالات على تعدية العلة المجمع عليها:

الفائدة الثامنة: فى كيفية تحصيل المناسب.

الفائدة التاسعة: فى طرق إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به.

الفائدة العاشرة: فى كيفية ترتيب أوصاف المناسب.

وقد اعتمدنا فى ذلك على أمهات كتب الأصول، واعتنينا عناية خاصة بمدرسة الإمام الرازى وكتابه المحصول وفروعه، وجرينا فى ذلك على

مصطلح متأخرى أئمة الأصول من أن المراد بالإمام على الإطلاق هو فخر الدين الرازى رحمه الله، مع العناية أيضا بمدرسة الآمدى وكتابه الإحكام وفروعه، ومدرسة التاج السبكى، وكتابه جمع الجوامع وفروعه، وهذه المدارس الثلاثة هى أشهر وأوثق مدارس المتكلمين الأصولية، كما اعتنينا ببيان مذهب الحنفية بالرجوع إلى مصادرهم الأصولية الخاصة بهم، ولم نكتف بنقل مذهبهم بواسطة غيرهم، وكذلك صنعنا بمذهب المعتزلة.

على أننا سبكنا عباراتهم سبكا، وداخلنا بينها مداخلة[١]، فإنه لا يخلو كلام واحد منهم رحمة الله عليهم -مطيلا كان أو مختصرا - من فائدة تستفاد، أو نكتة تستجاد، أو اعتراض صحيح،أو تقرير مليح،فسعينا وراء ذلك كله مجدين، يحدونا الأمل فى تقديم بحث رصين حول قضية من أهم وأعسر وأشق قضايا علم الأصول.

وحيثما كان لنا تعقيب أو كلام أو نحو ذلك جرينا فيه على قاعدة شيخ المذهب الإمام النووى رحمه الله فنبدأه بـ«قلت»، ونختمه بـ«والله أعلم»، ومتى وقع لفظ «قلت» فى كلام أحد الأئمة بيناه بجملة معترضة كقولنا: «القائل الإمام الشافعى رحمه الله»، أو نحوه إيضاحًا للمقام.

والله أسأل أن يرزقنا الصواب فى القول والعمل، وأن يتقبله منا بقبول حسن.

أ.د. على جمعة

أستاذ أصول الفقه - جامعة الأزهر

---

(١) من أجل هذا جرينا فى توثيق المصادر على الاكتفاء غالبا بذكر مصادر المسألة عند ترجمتها، إلا إذا اقتضى السياق خلاف ذلك، كأن كانت هناك حاجة للنص على عبارة إمام بعينه لغرض من الأغراض.

مقدمة البحث

وتشتمل على عدة فوائد:

الفائدة الأولى: فى حجية القياس:

إذا اعتقدنا كون الحكم - فى محل الوفاق - معللاً بوصف، ثم اعتقدنا حصول ذلك الوصف بتمامه - فى محل النزاع - حصل لا محالة اعتقاد أن الحكم فى محل النزاع مثل الحكم فى محل الوفاق، فإن كانت المقدمتان قطعيتين كانت النتيجة كذلك،ولا نزاع بين العقلاء فى صحته.

أما إذا كانتا ظنيتين، أو كانت إحداهما فقط ظنية؛ فالنتيجة تكون ظنية لا محالة.

وهذا إما أن يكون فى الأمور الدنيوية، أو فى الأحكام الشرعية:

فإن كان فى الأمور الدنيوية فقد اتفقوا على أنه حجة.

وأما فى الشرعيات فهو محل الخلاف، والمراد من قولنا: «القياس حجة»: أنه إذا حصل ظن أن حكم هذه الصورة مثل حكم تلك الصورة فهو مكلف بالعمل به فى نفسه، ومكلف بأن يفتى به غيره [(١)].

والعمل بالقياس هو مذهب جماهير العلماء سلفا وخلفا، وقد استدلوا على ذلك بأدلة من القرآن والسنة والإجماع من عصر الصحابة، وقد ناقش منكرو القياس تلك الأدلة، ولكن تبقى دلالة الإجماع على حجية القياس دلالة قوية لا مطعن عليها، فالإجماع - فى رأينا - أقوى ما يستدل به على حجية القياس، موافقين فى ذلك جمهور الأصوليين على ما نقله الإمام، فإنه قال فى مسالك حجية القياس: «المسلك الخامس:الإجماع، وهو الذى عول عليه جمهور الأصوليين» [(٢)]، وقال فى التحصيل: إنه معتمد الجمهور [(٣)].

---

(١) المحصول (ج٢/ ق٢/ ص ٢٨،٢٩).

(٢) المحصول (ج٢/ ق٢/ ص٧٣).

(٣) التحصيل (٢/ ١٦٦).

ومسلك الإمام الشافعى أيضا يومئ إلى أن المعتمد عنده فى حجية القياس هو الإجماع؛ فإنه رضى الله عنه قال: «قال: فمن أين قلت بالقياس فيما لا كتاب فيه، ولا سنة، وإجماع؟ أفالقياس نص خبر لازم؟

قلت (القائل الإمام الشافعى رحمه الله): لو كان فى القياس نص كتاب أو سنة قيل فى كل ما كان نص كتاب: «هذا حكم الله»، وفى كل ما كان نص السنة: «هذا حكم رسول الله»، ولم نقل له قياس»[1].

ولا يعنى هذا عدم صحة الاستدلال بالكتاب والسنة والآثار على حجيته، وإنما المقصود سلامة الاستدلال بالإجماع عن المعارضة والنزاع، فكان أقوى استدلالا، ولهذا قال الإمام الشافعى فى محل آخر: «وأما القياس فإنما أخذناه استدلالا بالكتاب والسنة والآثار»[2].

وسنعرض لأدلة الجمهور القائلين بحجية القياس، باختصار[3] محيلين من أراد التوسع على مطولات علم الأصول[4].

---

(١) الرسالة، للإمام الشافعى، بتحقيق أحمد شاكر، دار التراث العربى، فقرة (١٣٢١،١٣٢٢).

(٢) الرسالة، للإمام الشافعى، بتحقيق أحمد شاكر، دار التراث العربى، فقرة (٥٩٧).

(٣) ملخصا من نهاية السول للإسنوى (٣/ ١٤ - ١٨).

(٤) راجع المذاهب فى حجية القياس، وأدلتها بالتفصيل فى: المعتمد (٢/ ٢٠٠ - ٢٣٤) البرهان فقرة (٦٨٨، ٧٢٩)، المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٣٤ - ٢٧٢)، المنخول للإمام الغزالى (ص٣٢٤ - ٣٣٢)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/ ٢٣٢ - ٢٤٩)، المحصول (ج٢/ ق٢/ ص٣١ - ١٦٤)، المعالم للإمام فخر الدين الرازى (ص١٥٤ - ١٦٥)، الحاصل (٢/ ٨٣٠ - ٨٦٠)، التحصيل (٢/ ١٥٩ - ١٨١)، نفائس الأصول (٧/ ٣٠٩٤ - ٣١٩٤)، شرح التنقيح (ص٢٨٥ - ٢٨٧)، شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٣٨ - ٦٥٧)، معراج المنهاج للجزرى (٢/ ١١٩ - ١٣٢)، الإبهاج لابن السبكى (٣/ ٩ - ٢٧)، الإحكام للآمدى (٤/ ٥ - ٤٧)، ط الحلبى، منتهى السول للآمدى (٣/ ٣٢ - ٣٦)، المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٤٨ - ٢٥١)، روضة الناظر، لابن قدامة، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٥٠ - ١٨٤)، جمع الجوامع مع شرح المحلى بحاشية البنانى (٢/ ٢٠٣ - ٢١٠)، البحر المحيط، للزركشى (٧/ ١٩ - ٣٧) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ١٥٥ - ١٧٢)، إرشاد الفحول للشوكانى بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٢٩ - ١٤٨). =

الدليل الأول: من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢].

وجه الدلالة: أن القياس مجاوزة بالحكم عن الأصل إلى الفرع، والمجاوزة اعتبار؛ لأن الاعتبار معناه العبور، وهو المجاوزة.

الدليل الثانى على حجية القياس: من السنة[1]:

فإنه روى أن النبى ﷺ بعث معاذا[2]، وأبا موسى إلى اليمن قاضيين، كل واحد منهما فى ناحية، فقال لهما: بم تقضيان؟ فقالا: إذا لم نجد الحكم فى السنة نقيس الأمر بالأمر فما كان أقرب إلى الحق عملنا به. فقال عليه الصلاة والسلام: «أصبتما»[3].

=وراجع أيضًا من كتب الحنفية: أصول السرخسى (٢/ ١١٨ -١٤٣)، المنار للنسفى مع شرح ابن نجيم (٣/ ١٠ - ١٤)، نسمات الأسحار لابن عابدين (ص٢١١ - ٢١٤).

(١) نهاية السول: (٣/ ١٥ : ١٧).

(٢) هو: معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصارى الخزرجى، كان أعلم الناس بالحلال والحرام، توفى سنة ١٨ هـ حلية الأولياء (١/ ٢٢٨)، أسد الغابة (٤/ ٣٧٦).

(٣) جمع البيضاوى -تبعا لصاحب المحصول- بين معاذ بن جبل وأبى موسى الأشعرى، وهى رواية صحيحة، رواها البخارى عن أبى بردة رضى الله عنه قال: «بعث رسول الله ﷺ أبا موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن، وبعث كل واحد منهما على محل، ثم قال: «يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، ..» انظر: صحيح البخارى (ح٢٨٧٣).

والمشهور فى كتب الأصول حديث معاذ رضى الله عنه أن النبى ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال له: «كيف تقضى إن عرض لك قضاء»؟ قال: أقضى بكتاب الله. قال: «فإن لم يكن فى كتاب الله، أو قال: فإن لم تجد فى كتاب الله»؟ قال: فبسنة رسول الله؛ قال: «فإن لم يكن فى سنة رسول الله، أو قال: فإن لم تجد فى سنة رسول الله»؟ قال: أجتهد رأيى ولا آلو.[أى: لا أقصر فى البحث] قال: فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: «الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يرضاه رسول الله» رواه أحمد فى المسند (٥/ ٢٣٠)، وأبو داود: كتاب «الأقضية» باب: اجتهاد الرأى فى القضاء حديث (٣٥٩٢) والترمذى: كتاب «الأحكام» باب: ما جاء فى القاضى كيف يقضى حديث (١٣٢٧) والدارمى: السنن: المقدمة باب الفتيا وما فيه من الشدة (١/ ٦٠)، والطبرانى - كما فى تلخيص الحبير (٢٠٧٦)، وابن عدى فى الكامل فى الضعفاء، والبيهقى: كتاب «آداب القاضى» - باب: ما يقضى به=

....

=القاضى ويفتى به المفتى، فإنه غير جائز له أن يقلد (١٠/ ١١٤)»، من طريق الحارث بن عمرو عن رجال من أهل حمص من أصحاب معاذ.

قال الترمذى: لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس له إسناد متصل. ونقل الحافظ ابن حجر فى تلخيص الحبير (٤/ ١٨٢،١٨٣) عن البخارى فى تاريخه أنه قال: «الحارث عن عمرو عن أصحاب معاذ، وعنه أبو عون لا يصح ولا يعرف إلا بهذا».

ونقل عن الدارقطنى فى العلل أنه قال: رواه شعبة عن أبى عون هكذا .. وأرسله ابن مهدى وجماعات عنه، والمرسل أصح.

وقال ابن حزم فى الإحكام: «حديث ساقط لم يروه أحد عن غير هذا الطريق، وأول سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يسموا، وفيه الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يعرف من هو، ولم يأت هذا الحديث قط من غير طريقه» (الإحكام ٧/ ٩٧٥).

ومع ذلك فقد دافع المحققون من الأصوليين عن الحديث، وأثبتوا أنه يحتج به فى هذا المقام؛ لأن له ما يقويه من الأدلة الأخرى، والأمة مجمعة على العمل به.

قال الخطيب فى الفقيه والمتفقه (١/ ١٨٩): فإن اعترض المخالف بأن قال: لا يصح هذا الخبر؛ لأنه لا يروى إلا عن أنس من أهل حمص لم يسموا، فهم مجاهيل.

فالجواب: أن قول الحارث بن عمرو: «عن أناس من أصحاب معاذ» يدل على شهرة الحديث، وكثرة رواته، وقد عرف فضل معاذ، وزهده، والظاهر من حال أصحابه الدين والتفقه والزهد والصلاح، وقد قيل: إن عبادة بن نسى رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا إسناد متصل، ورجاله معروفون بالثقة.

على أن أهل العلم قد تقبلوه، واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم ..».

وقال أبو يعلى فى العدة (٤/ ١٢٩٢ وما بعدها): (فإن قيل: هذا الخبر لا يصح إسناده؛ لأنه يرويه الحارث بن عمرو، ابن أخى المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ أن النبى ﷺ قال ذلك، وأهل حمص مجاهيل، فلا يصح التعلق به.

قيل: هو خبر صحيح رواه أبو داود فى سننه، وأبو عبيد فى القضاء، وابن المنذر.

وقوله: «أناس من أصحاب معاذ» يدل على شهرته، وكثرة رواته، وقد عرف دينه، والظاهر من أصحابه الدين، والثقة، والزهد، والصلاح. على أنه روى وسمى رجل منهم، وهو ثقة معروف، فروى عبادة بن نسى عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل، وعبد الرحمن بن غنم ثقة مشهور.

فإن قيل: هذا من أخبار الآحاد، فلا يصح أن يحتج به فى هذه المسألة التى هى أصل.

قيل: هذا أشهر وأثبت من قوله: «لا تجتمع أمتى على ضلالة»، وقد احتج به المخالف=

ولقد جمع عبد الرحمن الأنصارى، المعروف بابن الحنبلى (ت ٦٣٤ هـ)، الأحاديث التى فيها تمثيل، وقياس من سيدنا رسول الله ﷺ، بلغت مائة وتسعين حديثا، وسماه: «أقيسة النبى ﷺ»[(١)].

بدأه بحديث مسلم[(٢)] عن أبى ذر رضى الله عنه: أن ناسا من أصحاب النبى ﷺ قالوا للنبى ﷺ: ذهب أهل الدثور بالأجور، يصلون كما نصلى، ويصومون كما نصوم،ويتصدقون بفضول أموالهم. قال ﷺ: أوليس قد جعل الله لكم ما تصدقون؛ إن كل تسبيحة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وأمر بمعروف صدقة، ونهى عن منكر صدقة، وفى بضع أحدكم صدقة. قالوا: يا رسول الله، أيأتى أحدنا شهوته، ويكون له فيها أجر؟ قال ﷺ : أرأيتم لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر؟ وكذلك إذا وضعها فى الحلال كان له أجر».

ومما ذكره حديث أسماء رضى الله عنها - فيما أخرجه الشيخان[(٣)] -: جاءت امرأة إلى النبى ﷺ فقالت: إن لى ضرة، فهل على جناح أن أتشبع من مال زوجى؟ فقال ﷺ : المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبى زور».

وختمه بحديث عائشة رضى الله عنها - فيما رواه أحمد[(٤)] - قالت: كان

=فى الإجماع، فكان هذا أولى ..».

وفى التمهيد لأبى الخطاب (٣/ ٣٨٢): «حديث معاذ تلقته الأمة بالقبول، فمنهم من أخذ به، ومنهم من تأوله، على أنه يجوز أن يثبت القياس بخبر الواحد، لأن الدليل المعلوم قد دل على خبر الواحد، ولأن خبر الواحد يثبت به الحظر والإباحة والعبادات والحدود والقتل، وهذه الأحكام هى الثابتة بالقياس، فجاز أن يثبت به القياس» وقال الغزالى عن هذا الحديث: « .. تلقته الأمة بالقبول، ولم يظهر أحد فيه طعنا أو إنكارا، فلا يؤثر فيه كونه مرسلا، بل لا يجب البحث عن إسناده». انظر: المستصفى (٢/ ٢٥٤).

(١) ط دار الكتب الحديثة، بتحقيق أحمد حسن جابر، وعلى أحمد الخطيب (ط١، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م).

(٢) صحيح مسلم (ح١٠٠٦).

(٣) صحيح البخارى (٤٩٢١)، صحيح مسلم (ح٢١٢٩).

(٤) أخرجه أحمد فى المسند (٦/ ٦٨).

رسول الله ﷺ يقول: «اللهم أحسنت خَلقى فأحسن خُلقى».

الدليل الثالث على حجية القياس:

هو الإجماع؛ فإن الصحابة قد تكرَّر منهم القول به، من غير إنكار فكان ذلك إجماعا.

وبيان الإجماع:

١ - أن أبا بكر رضى الله عنه سُئِل عن الكلالة، فقال: «أقول فيها برأيى؛ فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان، الكلالة ما عدا الوالد والولد»[١].

والرأى هو: القياس إجماعا.

٢- وأيضًا: فإن عمر رضى الله عنه لما ولَّى أبا موسى الأشعرى البصرة، وكتب له العهد أمره فيه بالقياس فقال: «اعرف الأشباه والنظائر، وقس الأمور برأيك»[٢].

---

(١) أخرجه ابن أبى شيبة، وعبد الرزاق فى المصنف: كتاب «الفرائض» باب: الكلالة حديث رقم (١٩١٩٠) وسعيد بن منصور، والدارمى: كتاب «الفرائض» باب: الكلالة (٢/ ٣٦٥،٣٦٦)، والبيهقى فى السنن الكبرى: كتاب «الفرائض» باب: حجب الإخوة والأخوات من قبل الأم بالأب والجد والولد وولد الولد.

ولفظه: «عن الشعبى قال: سئل أبو بكر رضى الله عنه عن الكلالة فقال: إنى سأقول فيها برأيى، فإن كان صوابا فمن الله، وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالد والولد. فلما استخلف عمر رضى الله عنه قال: إنى لأستحيى من الله أن أرد شيئا قاله أبو بكر. قال الحافظ ابن حجر فى تلخيص الحبير (٣/ ٨٩): «رجاله ثقات، إلا أنه منقطع».

قال الشيخ عبد الله الغمارى: «لأن الشعبى لم يدرك الشيخين رضى الله عنهما» انظر: الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج (٢١٢،٢١٣).

(٢) رواه الدارقطنى فى السنن: كتاب الأقضية والأحكام، حديث رقم (١٥) «من طريق عبيد الله ابن أبى حميد عن أبى المليح الهذلى قال: كتب عمر رضى الله عنه إلى أبى موسى: أما بعد: فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة .. ثم قال: الفهم الفهم فيما يختلج فى صدرك مما لم يبلغك فى الكتاب أو السنة، اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، فاعمد إلى أحبها عند الله وأشبهها بالحق فيما يرى..».

٣ - وقال عمر أيضًا فى الجد: «أقضى فيه برأيى»[(١)].

٤ - وقال عثمان[(٢)] لعمر: «إن اتبعتَ رأيَك فسديد، وإن تتبع رأى من قبلك فنعم الرأى».

٥ - وقال على[(٣)] رضى الله عنه: «اجتمع رأيى ورأى عمر فى أمهات الأولاد أن لا يبعن، وقد رأيت الآن بيعهن»[(٤)].

٦ - وقاس ابن عباس رضى الله عنهما الجد على ابن الابن فى حجب الأخوة، وقال: «ألا يتقى الله زيد بن ثابت[(٥)]، يجعل ابن الابن ابنا، ولا يجعل أب الأب أبا»[(٦)].

فثبت صدور القياس بما قلناه، وبغيره من الوقائع الكثيرة المشهورة، الصادرة عن أكابر الصحابة، التى لا ينكرها إلا معاند، ولم ينكر أحد ذلك عليهم، وإلا لاشتهر إنكاره أيضًا؛ فكان ذلك إجماعًا.

---

(١) أخرجه الدارمى: كتاب «الفرائض» باب: قول عمر فى الجد (٢/ ٣٥٤) والبيهقى فى السنن الكبرى: كتاب «الفرائض» باب: من لم يورث الإخوة مع الجد (٦/ ٢٤٦) وعبد الرزاق فى المصنف: كتاب «الفرائض» باب: فرض الجد حديث (١٩٠٥١) والحاكم فى المستدرك: كتاب الفرائض (٤/ ٣٤٠).

(٢) هو: عثمان بن عفان بن أبى العاص بن أمية، ثالث الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة. توفى فى سنة ٣٥ هـ (صفة الصفوة ١/ ١١٢، غاية النهاية ١/ ٥٠٧).

(٣) هو: على بن أبى طالب بن عبد المطلب، الهاشمى القرشى، رابع الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة وابن عم النبى ﷺ وزوج ابنته السيدة فاطمة الزهراء رضى الله عنها توفى سنة ٤٠ هـ (صفة الصفوة ١/ ١١٨ ، تاريخ الطبرى ٦/ ٨٣).

(٤) أخرجه عبد الرزاق وابن أبى شيبة والبيهقى عن عبيدة السلمانى عن على رضى الله عنه به، قال الحافظ فى إسناد عبد الرزاق: وهذا الإسناد معدود فى أصح الأسانيد: (راجع:تلخيص الحبير ٤/ ٢٤١،٢٤٢).

(٥) هو: زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصارى الخزرجى من أكابر الصحابة، كان من كتاب الوحى، وهو الذى جمع القرآن فى عهد أبى بكر الصديق رضى الله عنه. توفى سنة ٤٥ هـ. (صفة الصفوة ١/ ٢٩٤ ، الأعلام ٣/ ٩٥،٩٦).

(٦) أخرج هذا الأثر البيهقى فى كتاب «الفرائض» باب: من ورث الإخوة مع الجد (٦/ ٢٤٨) وعبد الرزاق فى المصنف: كتاب «الفرائض» باب: فرض الجد (١٠/ ٢٦٥).

وإلحاق الشئ بالمنصوص عليه لكونه فى معناه متقبل مقطوع بـه، وإن لم يكن الحكم المنصوص عليه معللا، أو كان معللا ولم يطلع الناظر بعد علـى ذلك من حاله، فما قرب مـن المنصـوص عليـه جـدا بحيـث يحصـل العلـم بالتحاقه فهو فى الرتبة العليا، وما بعد ولو قليلا، وعارض العلم نقيضه من ظن أو شك فهذا مما يغلب على الظن الالتحاق بـه مـن غـير معنـى، وهـو الشبه، ثم تعليلات الظنون فى درجات المظنون علـى مراتـب، فـإذا تنـاهى البعد، وثار بحيـث لا يلـوح مقتضـى ظـن، ولا موجـب علـم فـهو الطـرد المردود.

والغرض الأقصى من النظر والمباحثة فى العلل غلبة الظن.

ولا تخلو واقعة عن حكم لله تعالى، وعن قضيـة تكليفيـة، ومـن مـارس مسائل الفقه، ونظر فـى مسـالك الاعتبـار تبـين أن المعنـى المخيـل لا يعـم وجوده المسائل، بل لو قيل لا يطرد على الإخالـة المشـعرة عُشرُ المسـائل لم يكن مجازفا.

والغرض من قياس المعنى غلبات الظنون، وكل مسلك فى قبيله وجنسه ما يستعقب العلم عند قرب النظر، فـإذا بعـد وأثـار ظنـا كـان متقبـلا فـى المظنونات.

وإلحاق الشئ على قرب المنصوص عليه مقطـوع بـه، والشـبه علـى فنـه ومنهاجه، غير أنه لا يتضمن علما، ويقتضى ظنا.

وهذا كأقسية المعانى، فإن الشارع لو نص على تعليل الحكم بعلـة علـى وجه لا يتطرق إلى تنصيصه تأويل فهذا فى فنه مقطوع به.

وإن لم يفرض نص ولا إجماع، ولاح فى الحكـم المنصـوص عليـه معنـى مناسب فهذا مظنون الالتحاق بما فرضناه معلوما فى هذا الطريق.

ونقول وراء ذلك: إنا لا يمكننا أن ننص على مسلك معين، أو مسـالك، وندعى أن نظر الصحابة ومن بعدهـم كـان منحصـرا فيـه، والـذى يسـمى المعنى ليس يقتضى الحكم لعينه، وليس كل مخيل علة فى الحكم.

والقدر الذى ثبت: أنهم كانوا يلحقون ما لا ذكر له فى المنصوصات بالمنصوصات إذا غلب على ظنهم أنه يضاهيها بشبه أو بمعنى.

وليس من يدعى حصر النظر فى المعانى بأسعد حالا ممن يدعى حصر المعانى فى الأشباه.

ومن أنكر وقوع الظن كان جاحدا للعلم على قطع فإن العلم بوقوع الظن مقطوع به، وإذا انتظم ظن فى إلحاق الشئ بأصل الشرع، ولم يدرأه دارئ وألفى قبيله إذا ظهر مقتضيا علما، فليس بعد هذا التقرير كلام.

ومن أنكر وقوع الظن بكون الوضوء كالتيمم، وكل واحد منهما معنى يراد معين للصلاة والحدث استباحة أو رفعا فقد راغم.

والأشباه المغلبة على الظن وإن كانت لا تناسب الأحكام؛ فهى تناسب اقتضاء تشابه الفرع والأصل فى الحكم؛ فكأن المعنى مناسب للحكم من غير فرض ذكر أصل، نظرا إلى المصالح الكلية، والأصل يعنى لانحصار المصلحة فى أصول الشريعة، فإن كل مصلحة لا تنتهض علة، والشبه لو جُرِّدَ لا يقتضى الحكم، كما لو لم يفرض إلا الوضوء لم يكن فى قول القائل: طهارة حكمية أو عن حدث اقتضاء النية لا علما ولا ظنا، وإذا ثبت التيمم فذكر الحدث يناسب مشابهة الوضوء للتيمم، والشبه من ضرورته: مشبه، ومشبه به، والمعنى مستقل إذا ناسب اقتضاء الحكم، لو ثبت الاستدلال، والقول به.

وأصحاب رسول الله ﷺ ما كانوا يجرون على مراسم الجدليين من نظار الزمان فى تعيين أصل، والاعتناء بالاستنباط منه، تكلف تحرير على الرسم المعروف المألوف فى قبيله، وإنما كانوا يرسلون الأحكام ويعلقونها فى مجالس الاشتوار بالمصالح الكلية، فقد رأينا الصحابة رضى الله عنهم ينوطون الأحكام بالمصالح على تفصيل لها، والغاية القصوى فى مجال الظنون غلبتها متعلقة بقصد الشارع، والمصالح التى تعلق بها صحب رسول الله ﷺ لم يصادفوا فى أعيانها تنصيصًا من رسول الله ﷺ وتخصيصا

لها بالذكر، ولو صادفوا ذلك لما كانوا متمسكين بالنظر والرأى، ولا نراهم كانوا يرون التعلق بكل مصلحة؛ فالوجه أنهم كانوا يعلقون الأحكام بما يظنونه موافقا لقول رسول الله ﷺ فى منهاج شرعه،وكانوا يبغون ذلك فى مسالكهم.

ومن ادعى أن الصحابة كانوا يأبون التعلق بطريق يغلب على الظن مراد الشارع، وكانا يخصصون نظرهم بمغلب دون مغلب فقد ادعى بدعا.

ولو ثبت عندهم أو عرض عليهم انتفاء حكم عند انتفاء عَلَم،وثبوته عند ثبوته لا بتدروه ابتدارهم الأخبار، فإن ما ثبت من ذلك يعزى إلى الشارع فى النفى والإثبات، وكانوا يحومون على إشاراته وتنبيهاته كما يتعلقون بظواهر ألفاظه، وصريح عباراته.

ومن تأمل مجارى كلامهم لم يسترب فى أمرين:

أحدهما: أنهم ما كانوا يشيرون إلى أمور محصورة مضبوطة يتبعونها اتباع من يقتفى آثار نصوص وتوقيفات، ولو كانوا على ضوابط وحدود يتخذونها مرجعهم لما كانوا ينظرون فيه رأيا، وإنما كان رجوعهم إلى ضبط الشارع، وتوقيفه.

ثانيهما: أنهم كانوا لا يرون حمل الخلق على الاستصلاح بكل رأى، وإنما كانوا يحومون على قواعد الشريعة،ويستثيرون منها ما يظنونه.

فيخرج من هذين الأمرين أن مبتغاهم كان أن يغلب على ظنهم مراد الشارع فى عَلَم يرتبط الحكم به.

والذى يتحصل أن الحكم إذا ثبت فى أصل ولاح للمستنبط فيه معنى مناسب للحكم فيحكم فى مثل ذلك، مع سلامة المعنى المظنون، منتهضا عن المبطلات بكون الحكم معللا، ويتبين له أن ربط الحكم بهذا المعنى الفرد لائح منحصر فى مطالب الشريعة، ويجوز تعليق الحكم بمثل هذا المعنى، فإنه لم يصح عن أصحاب رسول الله ﷺ ضبط المصالح التى تنتهض عللا للأحكام، ولا إطلاق تعليق الحكم بكل مصلحة تظهر للناظر وذى الرأى.

والأمارات الشرعية مصالح تقتضى أحكامها، وهى على التحقيق متعلقة بها فالعلامات الشرعية لا تقتضى أحكامها لأعيانها، وإنما وجه اقتضائها لها نصب الشارع إياها، فإن صح فى ذلك نقل فهى علل منقولة، وإن لم يثبت نقل، وظنها المستنبط- : كان نصب الشارع إياها مظنونا، فهى إذن كيف فرضت منصوبة تحقيقا أو ظنا.

فمسلك الضبط النظر فى مواقع الأحكام، مع البحث عن معانيها، فإذا لاحت، وسلمت تبين أنه معنى متلقى من أصول الشريعة، وليس حايدا عن المآخذ المضبوطة.

فهذا هو المسلك الحق فى درك وقوع المعنى فى ضبط الشرع، ولهذا رد الحذاق الاستدلال الذى لا يستند إلى أصل؛ فإنه صاحبه لا يأمن وقوعه فى مصلحة لا يناط حكم الشرع بمثلها.

ولو فرض فى أصل معنيان فصاعدا لم يترتب عليهما استفادة الضبط، ولم يأمن المستنبط وقوع أحدهما خارجا عن حصر الشرع، وضبطه، وليس واحد من المعنيين بهذا التقدير أولى من الثانى، فمن هذه الجهة يتعارضان، فلا يمتنع ترجيح أحدهما على الثانى.

الفائدة الثالثة: القياس فى تاريخ التشريع الإسلامى[(١)]:

قال الإمام السرخسى: «مذهب الصحابة ومن بعدهم من التابعين والصالحين والماضين من أئمة الدين رضوان الله عليهم جواز القياس بالرأى على الأصول التى تثبت أحكامها بالنص؛ لتعدية حكم النص إلى الفروع، جائز مستقيم يدان الله به، وهو مدرك من مدارك أحكام الشرع، ولكنه غير صالح لإثبات الحكم به ابتداء. وعلى قول أصحاب الظواهر هو غير صالح لتعدية حكم النص به إلى ما لا نص فيه، والعمل به باطل أصلا فى أحكام الشرع. وأول من أحدث هذا القول إبراهيم النظام[(٢)]، وطعن

(١) أصول السرخسى (٢/ ١١٨، ١١٩).

(٢) كذا قال الإمام السرخسى، والمنقول فى المنخول ص٣٢٥، وغيره من كتب الأصول: «أنه قد صار إلى رد قياس الشرع جملة الروافض سوى الزيدية، وجملة الخوارج من الإباضية،=

فى السلف لاحتجاجهم بالقياس، ونسبهم بتهوره إلى خلاف ما وصفهم الله تعالى به، وكان ذلك منه إما للقصد إلى إفساد طريق المسلمين عليهم، أو للجهل منه بفقه الشريعة.

ثم تبعه على هذا القول بعض المتكلمين ببغداد، ولكنه تحرز عن الطعن فى السلف فرارا من الشنعة التى لحقت النظام.

ثم نشأ بعده داود الأصبهانى، فأبطل العمل بالقياس من غير أن يقف على ما هو مراد كل فريق قبله، ولكنه أخذ طرفا من كل كلام، ولم يشتغل بالتأمل فيه ليتبين له وجه فساده.

وقال: القياس لا يكون حجة، ولا يجوز العمل به فى أحكام الشرع، وتابعه على ذلك أصحاب الظواهر الذين كانوا مثله فى ترك التأمل.

وروى بعضهم هذا المذهب عن قتادة وابن سيرين، وهو افتراء عليهم، فقد كانوا أجل من أن ينسب إليهم القصد إلى مخالفة رسول الله ﷺ، وأصحابه فيما هو طريق أحكام الشرع بعد ما ثبت نقله عنهم».

الفائدة الرابعة: فى مدى الحاجة إلى القياس[(١)]:

اعلم أن القياس مناط الاجتهاد، وأصل الرأى، ومنه يتشعب الفقه، وأساليب الشريعة، وهو المفضى إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع، مع انتفاء الغاية والنهاية؛ فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثوة، فيما ينقل منهما تواترا فهو المستند إلى القطع، وهو معوز قليل، وما ينقله الآحاد عن علماء الأنصار ينزل منزلة أخبار الآحاد، وهى على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعا أن الوقائع التى يتوقع وقوعها لا نهاية لها.

=والأزارقة، والنجدات»، وهذه الفرق ظهرت قبل النظام (ت٢٢٣هـ) بفترة طويلة.

ويجوز أن يحمل كلام السرخسى على أن النظام أول من صنف فى ذلك، أو كتب فيه، أو تكلم عليه ضمن مباحث العلم، بينما كانت تلك الفرق - فى هذه الفترة - بعيدة عن مجال التأليف، مشتغلة بالصراعات السياسة.

(١) أصول السرخسى (٢/ ١١٨، ١١٩)، البرهان: فقرة (٦٧٦ : ٦٧٨) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٥).

والرأى المبتوت المقطوع به عندنا أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى، متلقى من قاعدة الشرع، والأصل الذى يسترسل على جميع الوقائع: القياس، وما يتعلق به من وجوه النظر، والاستدلال؛ فهو إذًا أحق الأصول بالاعتناء، ومن عرف مآخذه، وتقاسيمه، وصحيحه، وفاسده، وما يصح من الاعتراضات عليها، وما يفسد منها، وأحاط بمراتبها جلاء وخفاء، وعرف مجاريها، ومواقعها، فقد احتوى على مجامع الفقه.

فالسبب وراء بسط الكلام على القياس فى كتاب الأصول عظم خطره، واشتداد الحاجة إليه، وابتنائه على إفضائه إلى ما لا نهاية له مع انضباط مأخذه، فليس النظر فى الشرع مفوضا إلى استصلاح كل أحد، فهى إذا متناهية الأصول، غير متناهية الجدوى والفوائد.

ومن أجل هذا فالنظر فى القياس أوسع من غيره من أبواب الأصول، وقد خصوه بمزيد اعتناء.

الفائدة الخامسة: القياس مظهر لحكم الله تعالى، وهو من الدين[(١)]:

الحق أن القياس مظهر لحكم الله تعالى، لا مثبت له ابتداء، لأن مثبت الحكم هو الله تعالى.

ومنع الشافعى فى الرسالة أن يقال إنه حكم الله على الإطلاق.

قال الصيرفى: لأن هذا اللفظ إنما ينصرف فى الظاهر للمنصوص عليه، فيمتنع إطلاقه على القياس، وإن كان فيه حكم الله من الاجتهاد؛ إشفاقًا أن يقطع على الله بذلك، فإن أطلق عليه حكم الله كان على التقييد.

والقياس من الدين على الأصح؛ لأنه مأمور به بصيغة «افعل»؛ لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾، وما جرى مجراه من ألفاظ الأمر؛ فالله عز وجل بعثنا على فعله بالأدلة.

---

(١) المعتمد (٢/ ٢٤٣،٢٤٤)، جمع الجوامع، مع شرح المحلى بحاشية البنانى (٢/ ٣٣٧ - ٣٣٩)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٤٠٠، ٤٠١)، البحر المحيط للزركشى (٧/ ١٧)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١٣٦)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٨٩).

وقيل - وهو مذهب أبى الهذيل - : ليس منه؛ لأن اسم الدين إنما يقع على ما هو ثابت مستمر، والقياس ليس كذلك؛ لأنه قد لا يحتاج إليه.

وقيل -وهو مذهب أبى على الجبائى - : القياس من الدين حيث يتعين، بأن لم يكن للمسألة دليل غيره، بخلاف ما إذا لم يتعين لعدم الحاجة إليه.

وحكم المقيس يقال: فيه دين الله، وشرعه، ولا يقال فيه: قاله الله تعالى، ولا رسوله ﷺ ؛ لأنه مستنبط، لا منصوص.

والأصح أن القياس من أصول الفقه خلافا لإمام الحرمين.

وقيل -وهو مذهب إمام الحرمين-: ليس منه، وإنما يبين فى كتبه لتوقف غرض الأصولى من إثبات حجيته، المتوقف عليها الفقه على بيانه.

الفائدة السادسة: فى الفرق بين القياس والاجتهاد[(١)]:

قال بعض الفقهاء: القياس هو الاجتهاد.

قال الغزالى: «وهو خطأ؛ لأن الاجتهاد أعم من القياس؛ لأنه قد يكون بالنظر فى العمومات، ودقائق الألفاظ، وسائر طرق الأدلة سوى القياس.

ثم إن الاجتهاد لا ينبئ فى عرف العلماء إلا عن بذل المجتهد وسعه فى طلب الحكم، ولا يطلق إلا على من يجهد نفسه، ويستفرغ الوسع، فمن حمل خردلة لا يقال: اجتهد، ولا ينبئ هذا عن خصوص معنى القياس، بل عن الجهد الذى هو حال القياس فقط». انتهى المراد منه.

قلت: هكذا نص عليه الغزالى، وهو متجه إذا أردنا بالقياس المعنى الخاص المصطلح عليه بعد استقرار علم أصول، ولكن كأنهم قبل ذلك كانوا يستعملون القياس بمعنى أعم يصح معه أن يقال: القياس هو الاجتهاد، فإن القائل بهذا هو الإمام الشافعى نفسه، ويبعد جدا أن يكون الشافعى هو مراد الغزالى بقوله «بعض الفقهاء»، أو أن يتوجه الغزالى بالتخطئة الصريحة له، فليس هذا من دأب الغزالى، ولا من ديدنه إذا أراد أن

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٢٩).

يخالف إمامه.

أما كلام الإمام الشافعى الذى وقع فيه ذلك؛ فإنه قال فى الرسالة: « .. قال: فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟

قلت: القائل الإمام الشافعى رحمه الله»: هما اسم لمعنى واحد.

قال: فما جماعهما؟

قلت: كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه - إذا كان فيه بعينه حكم - اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس» [(١)].

ثم قال الإمام الشافعى رضى الله عنه : «العلم من وجوه: .. ما كان نص حكم لله أو سنة لرسول الله ﷺ ، نقلها العامة عن العامة .. ، وعلم الخاصة سنة من خبر الخاصة يعرفها العلماء ..، وعلم إجماع، وعلم اجتهاد بقياس على طلب إصابة الحق؛ فذلك حق فى الظاهر عند قايسه، لا عند العامة من العلماء، ولا يعلم الغيب فيه إلا الله» [(٢)].

وقد ذكر الزركشى نقدا صريحا لكلام الشافعى هذا، ونرى أن فيه - كذلك - غفلة عما قررناه من وجود معنى عام ومعنى خاص.

ومما ذكره الزركشى [(٣)]: «أن ظاهر ذلك (يعنى ظاهر كلام الشافعى فى الرسالة) لا يستقيم، فإن الاجتهاد أعم من القياس، والقياس أخص، إلا أنه لما كان الاجتهاد فى عرف الفقهاء مستعملا فى تعريف ما لا نص فيه من الحكم، وعنده (يعنى عند الشافعى) أن طريق تعرف ذلك لا يكون إلا بأن يحمل الفرع على الأصل فقط، وذلك قياس عنده، والاجتهاد عند المتكلمين ما اقتضى غلبة الظن فى الأحكام التى لا يتعين فيها خطأ المجتهد.

وقال ابن السمعانى: هل القياس الاجتهاد أو مختلفات؟

(١) الرسالة للإمام الشافعى، بتحقيق أحمد شاكر، دار التراث العربى، فقرة (١٣٢٣ :
(٢) الرسالة للإمام الشافعى، بتحقيق أحمد شاكر، دار التراث العربى، فقرة (١٣٢٨ :
(٣) البحر المحيط للزركشى (٧/ ١٣، ١٤).

اختلفوا فيه: فقال أبو على بن أبى هريرة: إنهما متحدان. ونسب للشافعى، وقد أشار إليه فى كتاب الرسالة، والذى عليه جمهور الفقهاء أن الاجتهاد غير القياس، وهو أعم منه؛ لأن القياس يفتقر إلى الاجتهاد، وهو من مقدماته، وليس الاجتهاد يفتقر إلى القياس؛ ولأن الاجتهاد يكون بالنظر فى العمومات وسائر طرق الأدلة، وليس ذلك بقياس».

قلت: وفى هذا الكلام ضعف من وجوه:

أولها: أن العلاقة بين الاجتهاد والقياس -بالمعنى الخاص الذى أشرنا إليه والذى يريده الزركشى -هو العموم والخصوص الوجهى، لا المطلق.

وبيان ذلك أن الاجتهاد يكون بالقياس وغيره، فهو أعم من جهة أنه يكون بغير القياس، كما أن القياس يكون من المجتهد وغيره كالقائس على أصول إمامه فإنه قياس بالإجماع[١]، فهو أعم من الاجتهاد من هذه الجهة.

ثانيها: أن قوله «وعنده (يعنى عند الشافعى) أن طريق تعرف ذلك لا يكون إلا بأن يحمل الفرع على الأصل فقط، وذلك قياس عنده» مخالف لكلام الشافعى[٢] نفسه، والذى يفيد أن القياس عنده - الذى بمعنى الاجتهاد - أوسع من أن يكون بحمل الفرع على الأصل فقط، بل يدخل فيه غير ذلك من وجوه طلب الدلالة وكلامه واضح فى هذا.

ولأجله قلنا بأن هناك معنى واسع للقياس كان موجودا قبل استقرار علم الأصول، وإنما قصر معنى القياس على حمل الفرع على الأصل فقط اصطلاح حادث بعد ذلك.

ثالثها: قول ابن السمعانى: «وهو أعم منه؛ لأن القياس يفتقر إلى الاجتهاد، وهو من مقدماته» تقدم فى الوجه الأول بيان ما فيه، فليس القياس متوقفًا على الاجتهاد، ولا مفتقرا إليه، ولا هو من مقدماته، بدليل جواز وقوعه من غير المجتهد أصلا، فكيف يكون مفتقرا إليه أو من

(١) يأتى بيان ذلك عند شرح قولهم «عند المثبت» من تعريف القياس عند الإمام وأتباعه. وشرح قولهم «عند الحامل» من تعريف القياس عند ابن السبكى.

(٢) الرسالة، الموضع السابق.

مقدماته، وهو واقع بدونه، والله أعلم.

والفائدة السابعة: فى حاصل الكلام فى القياس[(١)]:

اعلم أن معنى القياس هو: أن حكم الأصل ثبت لمعنى كذا، وهو موجود فى الفرع.

فحاصل الكلام فى القياس أنه إذا غلب على الظن أن الحكم فى محل الوفاق معللا بالصفة الفلانية، ثم علمنا أو ظننا حصول تلك الصفة فى صورة أخرى، فيغلب على الظن أن الحكم فى الصورة الثانية يساوى الحكم فى الصورة الأولى، فهذا الظن إذا حصل للمجتهد فهل يجوز العمل به؟

وهل يجوز له أن يفتى به غيره أو لا؟

فهذا هو المراد بقولنا القياس حجة أو لا.

وعند هذا يظهر أن الحكم أصل فى الأصل، وفرع فى الفرع، وأن العلة فرع فى الأصل، وأصل فى الفرع؛ لأنا نعرف الحكم أولا فى محل الوفاق، ثم نفرع عليه معرفة العلة، ثم إنا نثبت فى محل النزاع، ثم نفرع عليه الحكم.

الفائدة الثامنة: القياس فرض كفاية[(٢)]:

أصل القياس فرض كفاية على المجتهدين، إلا إن احتاج إليه مجتهد بأن لم يجد غيره فى واقعة، فيصير فرض عين حينئذ لحاجة إلحاقه.

فالقياس الواجب هو قياس من نزلت به حادثة من المجتهدين، أو كان قاضيا فيها، أو مفتيا، ولم يقم غيره مقامه، وضاق الوقت.

---

(١) المعالم (ص١٥٤)، الحاصل (٢/ ٨٦٣).

(٢) المعتمد (٢/ ٢٤٤)، جمع الجوامع، مع شرح المحلى بحاشية البنانى (٢/ ٣٣٩)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشى (٣/ ٤٠٢)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١٣٦)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٨٩).

والواجب على الكفاية أن يقوم غيره مقامه فى الفتوى، فهو القياس فيما لم يحدث من المسائل مما يجوز حدوثه، فقد ندب الإنسان إلى الاجتهاد فيه؛ ليكون الجواب فيه معدا لوقت الحاجة.

الفائدة التاسعة: فى حاصل ما للقياس الشرعى من شروط:

للقياس عشرة شروط على وجه الإجمال، يأتى ذكرها فى البحث تفصيلا، وبيان ما فيها من خلاف ووفاق، وأدلة المذاهب ..

إلا أننا نذكرها هنا على وجه الإجمال تقريبا للأمر[1]:

الشرط الأول: أن يكون الحكم شرعيا.

الثانى: أن يكون ثابتا غير منسوخ، حتى يمكن التفريغ عليه.

الثالث: ألا يكون حكم الأصل متفرعا على أصل آخر.

الرابع: أن يكون دليل الحكم شرعيا، وإلا لما كان الحكم شرعيا.

الخامس: ألا يكون حكم الأصل تعبديا.

السادس: أن يكون حكم الأصل متفق عليه بين الأمة، أو بين الخصمين على خلاف فى ذلك.

السابع: ألا يكون الدليل الدال على ثبوت حكم الأصل دالا على ثبوت حكم الفرع، وإلا لما كان جعل أحدهما أصلا والآخر فرعا أولى من العكس.

الثامن: خلو الفرع عن معارض راجع على العلة، على القول بجواز تخصيص العلة.

التاسع: مماثلة حكم الأصل فى عينه، كوجوب القصاص فى قتل النفس المشترك بين المثقل والمحدد، أو جنسه، كإثبات الولاية على الصغيرة فى النكاح كما فى مالها، فالمشترك إنما هو جنس الولاية لا عينها، فإن خرج عن القسمين بطل القياس.

---

(١) راجع: نفائس الأصول (٧/ ٣٠٩٠ - ٣٠٩٣) ملخصا، مصححا ما فيه من تحريف.

العاشر: ألا يكون الفرع متقدما على حكم الأصل، كقياس الوضوء على التيمم فى الافتقار إلى النية؛ لأنه يلزم منه أن يكون الحكم ثابتا فى الفرع قبل كون العلة الجامعة فى قياسه جامعة، إلا أن يكون ذلك على سبيل الإلزام للخصم.

الفائدة العاشرة: القياس بمنزلة الضرورة(١):

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه: «قال - يعنى المعترض أو الخصم -: فقد حكمت بالكتاب والسنة، فكيف حكمت بالإجماع، ثم حكمت بالقياس، فأقمتهما مع كتاب أو سنة؟

فقلت (القائل الإمام الشافعى رحمه الله): إنى وإن حكمت بها كما أحكم بالكتاب والسنة فأصل ما أحكم به منها مفترق .. ونحكم بالإجماع ثم بالقياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارة فى السفر عند الإعواز من الماء، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء، إنما يكون طهارة فى الإعواز.

وكذلك يكون ما بعد السنة حجة إذا أعوز من السنة» انتهى المراد من كلامه.

وقد أطلق الأستاذ أبو إسحاق أن المسألة إذا لم يكن فيها نص ولا إجماع وجب القياس فيها، وإلا جاز.

الفائدة الحادية عشر: متى يعمل بالقياس(٢):

هل للفقيه العمل بالقياس قبل البحث عن المنصوص، وجميع دلالتها؟ للمسألة أحوال:

أحدها: أن يريد العمل به قبل طلب الحكم من النصوص المعروفة، فيمتنع قطعا.

---

(١) الرسالة للإمام الشافعى، بتحقيق أحمد شاكر، دار التراث العربى، فقرة (١٨١٢ - ١٨١٩)، البحر المحيط للزركشى (٧/ ٤٥).

(٢) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٤٥، ٤٦) باختصار، وتصريح ما فيه من تحريف.

الثانية: قبل طلب نصوص لا يعرفها، مع رجاء الوجود فمذهب الشافعي وأحمد وفقهاء الحديث: لا يجوز، ولهذا جعلوا القياس ضرورة بمنزلة التيمم.

الثالثة: أن ييأس من النص، ويغلب على ظنه عدمه، فها هنا يجوز قطعا.

* * *

الباب الأول
فى تعريف القياس

وفيه فصلان، وخاتمة:

الفصل الأول: فى تعريف القياس لغة.

الفصل الثانى: فى تعريف القياس اصطلاحا، وفيه مباحث:

المبحث الأول: فى تعريف القياس عند المتكلمين من الشافعية، ومن وافقهم [(1)].

المبحث الثانى: تعريف القياس عند الحنفية.

المبحث الثالث: تعريف القياس عند المعتزلة والفلاسفة وغيرهم.

خاتمة الباب، ذكرنا فيها مسائل:

المسألة الأولى: فى بعض تعريفات غير منسوبة.

المسألة الثانية: فى حاصل ما تقدم من التعريفات.

المسألة الثالثة: هل النص على العلة أمر بالقياس.

المسألة الرابعة: فى تقسيمات القياس ومراتبه.

الفصل الأول
القياس لغة

القِيَاس والقَيْس مصدران لقاس بمعنى: قَدَّر؛ يقال: قاس الثوب بالذراع يقيسه قَيْسا، وقياسا؛ إذا قَدَّره به. وقاس الطبيب الشجة بالمقياس: قَدَّر غورها به.

---

(١) أردنا بمن وافقهم: من تكلم فى الأصول على طريقتهم فى التصنيف، وجرى على منهجهم، واعتمد على مصادرهم، وإن خالفهم فى اختياراته الأصولية، كالإمام القرافى المالكى فى تنقيحه ونفائسه، ولا يخفى موقعهما من مدرسة المحصول، وكابن قدامة الحنبلى فى روضته التى اختصرها من المستصفى، وكالشوكانى فى إرشاده الذى أخذه من البحر المحيط، والمحصول، وغيرهما من كتب الشافعية وغيرهم، وجرى فى تقسيمه على طريقة المتكلمين.

والمِقْيَاس: المقدار، يقال: قاسه بالمقياس الصحيح. ورجل قيَّاس. وهو مقيس عليه. ويقال: بينهما قِيس رمح، وقيس أصبع [(١)].

وقال القرافي: القياس معناه في اللغة: التسوية، يقال: قاس الشئ بالشئ إذا ساواه به، والقياس في الشريعة مساواة الفرع للأصل، في ذلك الحكم فسمي قياسا، فهو من باب تخصيص اللفظ ببعض مسمياته، كتخصيص الدابة ببعض مسمياتها، وهو الفرس عند العراقيين، والحمار عند المصريين، فالقياس على هذا حقيقة عرفية مجاز راجح لغوي [(٢)].

وهو يتعدَّى بالباء، بخلاف المستعمل في الشرع فإنه يتعدى بعلى؛ لتضمنه معنى البناء، والحمل، كذا قاله الإسنوي [(٣)].

ولكن الذي نص عليه الزمخشري خلافه، قال: «قاسه به، وعليه، وإليه قيسا، وقياسا» [(٤)]، ونص في القاموس على «الباء»، و«على».

وتعقب صاحب التاج على من قال: إنه عدى بعلى لتضمنه معنى البناء بقوله: «وكلام المصنف - يعني صاحب القاموس - ظاهر في خلافه، وأن تعديته بعلى أصل كغيره من الأفعال التي تتعدى بها، على أن تعدية البناء بعلى كلام لأهل العربية، وأما تعديته بإلى فلتضمنه معنى الضم والجمع».

قال الإسنوي [(٥)]: «ثم إن التقدير يستدعي التسوية؛ فإن التقدير يستلزم شيئين ينسب أحدهما إلى الآخر بالمساواة.

وبالنظر إلى هذا، أعني: المساواة -: عَبَّر الأصوليون عن مطلوبهم بالقياس. وقد عرَّفوه بتعريفات كثيرة».

ونبه إمام الحرمين على أن القياس قد يتجوز في إطلاقه في النظر

---

(١) انظر: أساس البلاغة، لسان العرب، تاج العروس، تهذيب اللغة، القاموس المحيط، المصباح المنير، مادة (ق ي س).

(٢) شرح التنقيح (ص٣٨٤).

(٣) نهاية السول (٣/ ٣).

(٤) أساس البلاغة مادة (ق ي س).

(٥) نهاية السول (٣/ ٣).

المحض، من غير تقدير فرع وأصل، إذ يقول المفكر: «قست الشئ» إذا افتكر فيه، ولكن هذا تجوز، وأصل القياس اعتبار معلوم بمعلوم.

وإذا قال القائل: «قست الأرض» فمعناه ذرعتها بمقاس مهيأ لذرعها، «وبينى وبين فلان قيس رمح»، أى: قدر معتبر بقدر رمح[١].

الفصل الثانى
القياس اصطلاحا

وفيه مباحث:

المبحث الأول:
فى تعريف القياس عند المتكلمين من الشافعية، ومن وافقهم:

التعريف الأول:

«حمل معلوم على معلوم فى إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما من إثبات حكم، أو صفة، أو نفيهما عنهما).

هذا هو تعريف القاضى أبى بكر، واختاره جمهور المحققين من الأشاعرة، على ما ذكره الإمام والزركشى[٢]، وقال الإمام أيضا: «إنه هو وتعريف أبى الحسين - الآتى - أسد ما قيل فى هذا الباب»، ثم اختار تعريفا غيرهما[٣].

وذكر صاحب الحاصل أنه اختيار المتأخرين[٤]، وذكر صاحب التحصيل[٥] أنه اختيار المحققين، ونقله الآمدى عن أكثر أصحابنا[٦].

وممن مال إليه إمام الحرمين فى البرهان فإنه قال: «فأقرب العبارات ما ذكره القاضى .. وذكر غيره عبارات فى روم ضبط القياس نائية عن

---

(١) البرهان فقرة (٦٨٧).

(٢) المحصول (ج٢/ ق٢/ ص٩)، البحر المحيط للزركشى (٧/ ٩).

(٣) المحصول (ج٢/ ق٢/ ص٩).

(٤) الحاصل (٢/ ٨٢٥).

(٥) التحصيل (٢/ ١٥٥).

(٦) الأحكام للآمدى (٣/ ١٧٠) ط الحلبى.

الصواب، فمن مقرب، مع إخلال، ومن مبعد، والمعتبر فى العبارات: العبارة التى جمعها القاضى، وكل من أتى بها فقد طبق غاية الإمكان، ومن خرم شيئا منها تطرق إليه على قدر خرمه اعتراض»[(١)]، ولإمام الحرمين تعريف آخر ذكره فى الورقات يأتى ذكره فى التعريف الثانى.

وممن اختاره أيضا الإمام الغزالى، فقال: «وحده أنه ..»، فذكره، ثم قال: ودليل صحة هذا الحد اطراده وانعكاسه[(٢)].

وقال فى المنخول: إنه الأصح[(٣)].

وقال إلكيا الهراسى: وهو أسد ما قيل على صناعة المتكلمين[(٤)].

وقال ابن برهان: فأوضح الحدود حد القاضى، وإنما تمتحن صحة الحدود به، فكل ما كان أقرب إليه كان أقرب إلى الصحة، وكل ما كان أبعد منه كان أبعد من الصحة؛ فإنه ذكر فيه الفرع والأصل والجامع والحكم، ثم إنه تعرض لتفصيل الحكم، ثم إنه تعرض لتفصيل الجامع، وهذا هو الحد الكامل[(٥)].

شرح تعريف القاضى أبى بكر[(٦)]:

قوله : «حمل ..» أراد به اعتبار معلوم بمعلوم. وقيل: المراد بالحمل: اعتقاد استواء أحد المعلومين بالآخر فى معنى.

---

(١) البرهان، فقرة (٦٨١،٦٨٢).

(٢) المستصفى (٢/ ٢٢٨،٢٢٩).

(٣) المنخول (ص٣٢٤).

(٤) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٩).

(٥) الوصول لابن برهان (٢/ ٢١٨،٢١٩).

(٦) البرهان، فقرة (٦٨١)، المستصفى (٢/ ٢٢٨،٢٢٩)، المحصول (ج٢/ ق٢/ ص٩،١٠)، الحاصل (٢/ ٨٢٥)، التحصيل (٢/ ١٥٥) الإحكام للآمدى (٣/ ١٧٠،١٧١، ط الحلبى)، المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٠٧،٢٠٨)، نفائس الأصول (٧/ ٣٠٦٣ - ٣٠٧٤)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ١٥٠ - ١٥٥)، البحر المحيط للزركشى (٧/ ٩).

ثم فسر الحملَ لما كان فيه ضرب من الإجمال عند تقدير الاقتصار عليه، فقال: فى إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما.

ثم لما علم أن التحكم بالحمل ليس من القياس بسبيل، وإنما القايس قد يتخيل جامعا، ويبنى عليه ما يبغيه، مبطلا كان أو محقا، ذكر الجامع، ثم صنفه إلى حكم وصفة، فى نفى أو إثبات.

قوله: «معلوم» يتناول الموجود والمعدوم، والنفى والإثبات؛ فإن القياس يجرى فيها جميعا، وهو أحسن ممن قال «الشئ» لاختصاصه بالموجود على أصول الأشعرية، دون المعتزلة.

فليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين، بل ربما يستدل بالنفى على النفى، فذلك لم نقل: حمل شئ على شئ؛ لأن المعدوم ليس بشئ عندنا.

ومثال القياس فى الموجود: «منتفع به فيباح».

ومثال القياس فى المعدوم: «ليس بعاقل فلا يصح تصرفه». ومثال الانتفاء: انتفاء الضمان، والتكليف.

والمقصود بالمعلوم الأول هو: الفرع، وهو أحسن مما لو ذكرنا الفرع فى التعريف، كأن يقال: حمل فرع على أصل؛ وذلك لوجهين:

الأول: كون ذكر الفرع فى التعريف يوهم اختصاص القياس بالموجود؛ لأنه ربما ينبو لفظ الفرع عن المعدوم، وإن كان لا يبعد إطلاق هذا الاسم عليه بتأويل ما.

وبيان وجه إيهام ذكر «الفرع» الاختصاص بالموجود: أن التفريع أصله من فرع الشجرة، وإنما يتصور ذلك فى العالم فى شجرة موجودة. وقد يقال: عدم الملزوم متفرع على عدم اللازم، وعدم المشروط متفرع على عدم الشرط، وهو كثير، غير أنه قليل بالنسبة إلى الموجودات، فلذلك قلنا: «يوهم اختصاصه بالموجود».

الثانى: أنه لو ذكر «الفرع» فى التعريف للزم الدور؛ لأن الصورة إنما

تكون فرعا إذا تعين لها أصل، فمعرفة الفرع والأصل مبنية على معرفة القياس، فلو عُرِّفَ القياس بهما للزم الدور.

قوله: «على معلوم»، لابد من معلوم ثان يكون أصلا، فإن القياس عبارة عن: التسوية، وهى لا تتحقق إلا بين أمرين، ولأنه لولا الأصل لكان ذلك إثباتا للشرع بالتحكم.

قوله: «فى إثبات ..» لما كان الحكم قد يكون نفيا، وقد يكون إثباتا قال: «فى إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما».

ومثالهما: راجح المصلحة فيباح، راجح المفسدة فلا يباح.

ولفظ الحكم يتناول كل حكم، وإن كان صفة حقيقية، فكونه صفة لا يخرجه عن كونه حكما عند الإطلاق، فإذا استعمل فى المقابلة اختص بأحد القبيلين، كلفظ الفعل والنص والمفهوم فى تناول: القول، والظاهر، والمنطوق.

قوله: «بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة أو نفيهما عنه» الجامع قد يكون أمرا حقيقيا، وقد يكون حكما شرعيا، وكل واحد منهما قد يكون نفيا، وقد يكون إثباتا.

ومثال الجامع من الحكم: نجس فيحرم؛ لأن النجاسة حكم شرعى.

ومثال الجامع من الصفة: مسكر فيحرم؛ لأن الإسكار صفة حقيقية.

فالحكم قد يجمع بثبوته كما تقدم، وقد يجمع بنفيه، كقولنا: «ليس بنجس فيباح بيعه»، وكذلك الصفة، كقولنا: «ليس بمسكر، فيباح تناوله».

ثم إن كان الجامع موجبا للاجتماع فى الحكم كان قياسا صحيحا، وإلا كان فاسدا، واسم القياس يشتمل على الصحيح والفاسد فى اللغة.

تنبيه:

قال القرافى: «الجامع قد يكون وجوديا، وقد يكون عدميا، صفة أو حكما، فتكون الأقسام ثمانية: وجود الصفة مع وجود الحكم أو عدمه،

وعدمها معهما، ووجود الحكم معهما، وعدمه معهما»[١].

تنبيه آخر:

الذى جرينا عليه من إدخال قوله: «فى إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما» فى تمام الحد هو الذى جرى عليه عامة من ذكر تعريف القاضى أبى بكر، وتعرض له بالشرح، لكن نبه الزركشى على أن ما اختاره التاج ابن السبكى من تعريف القياس فى جمع الجوامع يرجع أصله[٢] إلى تعريف القاضى، وأنه يتبين به أن قول القاضى: «فى إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما» ليس هو من تمام الحد كما توهم ابن الحاجب فأورد عليه أن الحكم فيهما معا ليس هو القياس.

وليس كذلك وإنما التعريف تم عند ما قاله ابن السبكى من أن القياس «حمل معلوم على معلوم لمساواته فى علة الحكم عند الحامل»، ثم هذه الزيادة بيان للحمل، فإن الحمل والإلحاق له جهات كثيرة[٣].

الاعتراض على تعريف القاضى أبى بكر[٤]:

الاعتراض الأول: أنه جعل الحمل جنسا، وهو غير صادق على القياس؛ لأنه ثمرة القياس، لا نفس القياس.

وهذا الاعتراض ذكره ابن الحاجب، وقد ضعفه الزركشى، وأجاب: بأن الحمل ليس ثمرة القياس، بل ثمرته هو العلم بثبوت حكم الفرع.

الاعتراض الثانى: أن قوله: «حمل معلوم على معلوم» إن أراد به إثبات مثل حكم أحدهما للآخر فقوله بعد ذلك: «فى إثبات حكم لهما أو نفيه

---

(١) نفائس الأصول (٧/ ٣٠٦٤).

(٢) راجع تعريف ابن السبكى، وشرحه فى البحث: التعريف التاسع.

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ١٥٤،١٥٥).

(٤) المحصول (ج٢/ ق٢/ ص١٢ - ١٧) بتصرف واختصار، الحاصل (٢/ ٨٢٥،٨٢٦)، التحصيل (٢/ ١٥٥،١٥٦)، الإحكام للآمدى (٣/ ١٧١ - ١٧٤)، ط الحلبى، نفائس الأصول (٧/ ٣٠٦٤ - ٣٠٧١)، المختصر، مع شرح العضد (٢/ ٢٠٦ - ٢٠٨)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ١٥٤،١٥٥)، البحر المحيط للزركشى (٧/ ٩ - ١١).

عنهما» إعادة لعين ذلك فيكون تكريرا من غير فائدة، وإن كان شيئا آخر فلابد من بيانه.

ولا يصح أن يكون شيئا آخر؛ لأن ماهية القياس تتم بإثبات مثل معلوم لمعلوم آخر بأمر جامع، وإذا تمت الماهية بهذا القدر كان ذلك الشيء الآخر زائدا عن الماهية خارجا عنها فلا يجوز ذكره.

وأجيب[1]: بأنه لا شك في أنه زيادة على الماهية، لكن قصد به الإيضاح؛ لأنه قد يفهم من الجامع كونه صفة ثبوتية كالعلل العقلية، وبه يندفع هذا الإشكال.

الاعتراض الثالث: أن قوله: «في إثبات حكم لهما» مشعر بأن الحكم في الأصل والفرع مثبت بالقياس، وهو باطل؛ فإن القياس فرع على ثبوت الحكم في الأصل.

وتقرير ذلك: أن اللغة تقتضي أنا متى حكمنا على تثنية أو جمع أو ضمير، فإن المحكوم عليه كلية، لا كل.

فإذا قلنا: «أكرمتهما» معناه: أكرمت كل واحد منهما، وكذلك: «أكرمتهم، أو أكرمت الرجال»، ولا تريد العرب المجموع المركب الذي هو الكل، كما هو مقرر في مباحث العموم؛ وحينئذ تقتضي هذه العبارة أن يكون الحكم ثابتا لكل واحد منهما، وهو المُدَّعى.

ويجاب[2] بأنه لا يتضمن ذلك ثبوت حكم الأصل بالقياس، بل الحمل في الإثبات غير الإثبات، ويجوز أن يخلو عن الإثبات في نفس الأمر، فإن المفهوم منه هو التسوية في استحقاق الثبوت لا غير، ثم إذا دل دليل الإجماع على تحقيق الثبوت فيما هو الأصل لزم منه الثبوت فيما هو الفرع.

وأجيب أيضا: بأن القاضي لعله يرى أن الحكم ثبت في الأصل بالعلة، لا بالنص، وكذلك في الفرع، والقياس كاشف عما ثبت فيهما.

---

(١) هذا الجواب نقله القرافي عن التبريزي، راجع: نفائس الأصول (٧/ ٣٠٧١).

(٢) هذا الجواب نقله القرافي عن التبريزي، راجع: نفائس الأصول (٧/ ٣٠٧١).

وأجيب أيضا: بأن هذا السؤال لا يرد من أصله؛ لأن قوله «بهما» يتعلق بمحذوف صلة لـ«حكم» المنكر، كأنه قال: «فى إثبات حكم»، وذلك الحكم فى نفس الأمر ثابت للأصل والفرع، والمثبت لهما فى الأصل: النص، وفى الفرع: القياس، فلا تناقض، وليس متعلقا بـ«إثبات».

الاعتراض الرابع: أن المعتبر فى تحقيق ماهية القياس: الجامع من حيث إنه جامع، لا أقسام الجامع التى ذكرها بقوله: «من أمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما»، فإن الماهية قد توجد منفكة عن كل واحد من أقسام الجامع بعينه، وإن كان لابد لها من قسم ما، وما ينفك عن الماهية لا يكون معتبرا فى تحقق الماهية.

كما أنه إذا لزم ذكر أقسام الجامع، للزم أيضا ذكر أقسام الحكم، ولم يذكرها.

الاعتراض الخامس: أن القياس الفاسد قياس، وهو خارج عن التعريف؛ لأن قوله بأمر جامع يدل على أنه يعتبر فى حد القياس حصول الجامع، ومتى حصل الجامع كان القياس صحيحا، فيكون القياس الفاسد خارجا عنه، فيجب أن يقول: «بأمر جامع فى ظن المجتهد»، فإن القياس الفاسد حصل فيه الجامع فى ظن المجتهد، وإن لم يحصل فى نفس الأمر.

وأجاب القرافى عن هذا الاعتراض: بأنا لا نسلم أن القياس الفاسد قياس؛ لأن الفساد إنما يكون لخلل شرط أو ركن، وكلاهما يخل بثبوت الماهية، وإذا اختلت الماهية كانت معدومة، فيمتنع قولكم: «إنها ثابتة مع صفة الفساد»، بل قولنا: قياس فاسد مثل قولنا: «صلاة فاسدة»، مع أن الصلاة الشرعية التى هى المطلوبة لا تتحقق مع وصف الفساد، وذلك مجاز توسع؛ لحصول الشبه فى الصورة، أو إشارة إلى الصلاة اللغوية، كذلك هاهنا: إما مجاز لحصول الصورة، أو إشارة إلى القياس اللغوى، وليس هو المقصود بالحد هاهنا» انتهى كلام القرافى[1].

---

(١) نفائس الأصول (٧/ ٣٠٦٦).

نقول: والذى نراه أن هذا الجواب لم يلاق غرض المعترض - وهو الإمام - لأن مراده القياس فى ظن المجتهد، وهذا الجواب عن القياس فى نفس الأمر، وسيأتى فى كلامهم عند شرح التعريف المختار عند الإمام وأتباعه: أن الخلاف لما وقع فى الربا: هل علته الطعم أو الكيل، أو القوت، أو غير ذلك من المذاهب فى العلل، وقاس كل إمام بعلته التى اعتقدها - : أجمعنا على أن الجميع أقيسة شرعية.

وقد ذكر هذا الكلام القرافى وغيره، حتى قال القرافى نفسه: «اتفق الناس على أنها - يعنى علل الربا المختلف فيها - إذا قيس بها كلها أقيسة،وليس تعيين بعضها للصحة أولى من الآخر، فيتعين أن نقول فى ظن المجتهد لندرج فيه هذه الأقيسة»(١).

فمراده الإمام بالقياس الفاسد ليس القياس المتعين فساده، بل هو أحد أقيسة متعارضة فى مسألة واحدة، لا نشك أن أحدها هو الصحيح فى نفس الأمر، والباقى فاسد، إلا أننا لا نعلمه، فلو انكشف لنا ذلك جاء كلام القرافى، وعلمنا أن ما تحققنا فساده ليس بقياس.

تماما كالصلاة المختلف فى فسادها للاختلاف فى شرط أو ركن فإن الماهية متحققة عند المجوز، مختلة عند المانع، فهى صلاة شرعية على الأولى، معدومة على الثانية، وكل ذلك لا مرية فيه، وهو محل اتفاق بين الجميع، ولكن المتحقق الصحيح فى نفس الأمر لا يعلمه إلا الله، وحتى ذلك المجتهد الذى وافق اجتهاده الصحيح فى نفس الأمر ليس عنده يقين من ذلك، وإنما الذى يتيقنه أنه أتى بما كلف به من الاجتهاد.

فالحاصل أن الاعتراض صحيح، والمعنى المراد به لا ينكره القرافى - على ما نظن - كما أن ما أجاب به القرافى صحيح فى نفسه، إلا أنه ليس هو المراد بالاعتراض، والله أعلم.

الاعتراض السادس(٢): أن التعريف غير جامع، لأنه يخرج عنه بعض

---

(١) نفائس الأصول (٧/ ٣٠٧١).

(٢) الوصول لابن برهان (٢/ ٢١٩ - ٢٢١).

أنواع القياس - كقياس الخلف، وقياس التسوية[1].

أما قياس الخلف فكقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّـهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. فهذا النوع ما اشتمل عليه الحد؛ لأنا ما حملنا معلوم على معلوم، ولأنا ما حملنا أحدهما على الآخر فى إثبات الإلهية لهما أو نفيها عنهما، وإنما المقصود إثبات الوحدانية، ونفى الشريك.

أما قياس التسوية، فصورته: ما قال الشافعى: لو كان الخارج من غير السبيلين حدثا لاستوى قليله وكثيره، فلما لم يستو قليله وكثيره دل على أنه ليس بحدث.

فمقصود الشافعى أن ينفى صورة الحدث عن الخارج من غير السبيلين، وقد قاسه على الحدث، فما ألحقه بالخارج من السبيلين فى إثبات حكم لهما، وإنما أثبت الحكم لأحدهما، ونفاه عن الآخر.

وأجيب بأن: الحد صحيح، وهذه الأنواع داخلة فيه، فإن قياس الخلف مركب من قياسين، فإنك تقول: لو كان الإله موجودا لكان قادرا، كالإله المتفق على وجوده، فلما لم يكن قادرا ألحق بما ليس بإله.

وكذا قياس التسوية، فإن الشافعى إنما قصد أن يبين أن مطلق التساوى بين القليل والكثير قضية معلومة قبل البحث عن حقيقة ما وقعت فيه التسوية، فإنا نعلم علما كليا أن القليل من كل جنس ملحق بالكثير، وإن كان الكثير حدثا كان القليل حدثا، وإن لم يكن الكثير حدثا لم يكن القليل حدثا، وقد أجمعنا على أن الخارج من غير السبيلين إذا كان قليلا فليس حدثا فكذا الكثير ليس حدثا.

تنبيه:

قال إمام الحرمين رحمه الله: إذا أنصفنا لم نر ما قاله القاضى حدا؛ فإن الوفاء بشرائط الحدود شديد، وكيف الطمع فى حد ما يتركب من النفى والإثبات، والحكم، والجامع.

---

(١) كذا سماه ابن برهان، ومراده القياس المشهور عند الأصوليين بقياس العكس.

فليست هذه الأشياء مجموعة تحت خاصية نوع، ولا تحت حقيقة جنس، وإنما المطلب الأقصى رسم يؤنس الناظر بمعنى المطلوب، وإلا فالتقاسيم التى ضمنها القاضى كلامه تجانب صناعة الحد، فهذا مما لابد من التنبه له.

وحق المسئول عن ذلك أن يبين بالواضحة أن الحد غير ممكن، وأن الممكن ما ذكرناه، ثم يقول: أقرب عبارة فى البيان عندى كذا وكذا، والفاضل من يذكر فى كل مسلك الممكن الأقصى[(١)].

ووافقه على هذا الغزالى فقال: وهذه ترجمة للتمييز، وليس حدا يقوم المحدود كما يرتضيه أهل التحقيق فى الأجناس والأنواع[(٢)].

وقد نقل الزركشى طرفا من كلام إمام الحرمين، مصدرا به الكلام على القياس فى الاصطلاح، مترجما له بقوله: «وأما فى الاصطلاح فاختلفوا أولا فى إمكان حده: فقال إمام الحرمين ..» فذكر طرفا منه.

ثم قال: «ووافقه ابن المنير شارحه (يعنى شارح كلام إمام الحرمين) على تعذر الحد، لكن العلة عنده فى ذلك كونه نسبة وإضافة وهى عدمية، والعدم لا يتركب من الجنس والفصل الحقيقين الوجوديين. قال الأبيارى: الحقيقى إنما يتصور فيما تركب من الجنس والفصل، ولا يتصور ذلك فى القياس.

وكلام الجمهور يقتضى إمكانه»، انتهى المراد منه[(٣)].

التعريف الثانى:

أنه: **«رد الفرع إلى الأصل بعلة تجمعهما فى الحكم»**.

وهو اختيار إمام الحرمين فى الورقات، لكنه عزا فى البرهان قريب منه إلى بعض المتأخرين حيث عرَّفه بأنه «رد فرع إلى أصل بما يجمع بينهما»، ثم تعقبه بقوله: «وهذا فيه إيهام من الوجوه التى أخل بها من تقييدات كلام

---

(١) البرهان، فقرة (٦٨٦).

(٢) المنخول (ص٣٢٤).

(٣) البحر المحيط للزركشى (٧/٧)، مصححا ما فيه من تحريف.

القاضى؛ فإنه لم يتعرض للحكم الذى يطرد القياس له ولم يفصل الجامع»[١].

شرح التعريف:

قوله: «رد» أى التسوية بينهما فى الحكم.

والفرع: المحل الذى أريد إثبات الحكم فيه.

والأصل: هو المحل الذى علم ثبوت الحكم فيه.

وقوله: «بعلة» أى بسببها، وهى: أمر مشترك بينهما يوجب الاشتراك فى الحكم، فخرج به الرد بغير علة، كالرد بالنص والإجماع فليس بقياس.

قوله: «تجمعهما فى الحكم» أى: تدل تلك العلة على اجتماعهما فى الحكم المعلوم للأصل ثبوتا أو نفيا.

واعترض عليه بعدة اعتراضات:

الأول: أن رد الفرع إلى الأصل هو إثبات حكم فيه، وقد جعله جنسا، مع أنه ثمرة القياس، ولا شئ من ثمرة القياس بقياس.

وأجيب: بأن كون الرد بمعنى الإثبات غير مسلم، بل معنى رده إليه التسوية بينهما، كما تقدم.

الثانى: أن الفرع هو المقيس، والأصل هو المقيس عليه، فيتوقف معرفة الفرع والأصل على معرفة القياس، والقياس متوقف عليهما لكونهما أجزاء من تعريفه؛ فيلزم الدور.

وأجيب: بأن المراد بالفرع والأصل ما تقدم فى شرح التعريف فلا دور.

الثالث: أن حكم الفرع متفرع على القياس، متأخر عنه بالإجماع، وقد جعله ركنا له متقدما عليه من حيث أخذه فى تعريف القياس، فلزم الدور.

وأجيب: بأن ذكر حكم الفرع فى تعريف القياس إنما يقتضى توقف القياس وتعقل ماهيته على معرفة حكم الفرع، وتعقل ماهية الفرع، ومعرفة

---

(١) البرهان، فقرة (٦٨٣).

حكم الفرع وتعقل ماهيته لا يتوقف على تعقل ماهية القياس، لا من جهة تعقله، ولا من جهة حصوله، بل غاية الأمر أن حصول حكم الفرع يتوقف على حصول القياس، لا على ماهيته حتى يلزم الدور، والحاصل أن الجهة منفكة؛ لأن القياس متوقف على ماهية حكم الفرع، وحكم الفرع من جهة تعقله وحصوله ليس متوقفا على ماهية القياس، بل حصوله متوقف على حصول القياس[(١)].

التعريف الثالث:

أنه: «**حمل الشئ على الشئ؛ لإثبات حكم بوجه شبه**».

وهو تعريف الأستاذ أبى بكر ابن فورك (ت٤٠٦هـ)، عزاه إليه إمام الحرمين، ثم تعقبه بقوله: «**وذكر الشىء يخرج الأقيسة المتعلقة بالنفى، وكذلك ذكر إثبات الحكم، ولم يتعرض لنفيه**»[(٢)].

نقول: وفيه أيضا أن ذكر شئ يخرج القياس فى المعدومات، وهو جار فيها أيضا، وإنما خرج لأن «شئ» عند الأشاعرة لا يدخل فيه الأمر العدمى، فخرج بذكر «شئ» فى التعريف القياس فى المعدومات، فيكون التعريف غير جامع.

وقد تقدم التنبيه على ذلك فى كلام إمام الحرمين، وسيأتى أيضا من كلام الإمام.

التعريف الرابع:

أن القياس هو: «**حمل الفرع على الأصل ببعض أوصاف الأصل**».

وإليه ذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراينى، ولم يرتضه القاضى حسين[(٣)].

التعريف الخامس:

---

(١) النفحات على الورقات، للجاوى (ص١٤٣،١٤٤).

(٢) البرهان، فقرة (٦٨٤).

(٣) البحر المحيط للزركشى (٧/٨).

أن القياس هو: «**رد فرع مسكوت عنه، وعن حكمه إلى أصل منطوق بحكمه**».

وهو تعريف ابن كج[(١)].

التعريف السادس:

أنه: «**إثبات مثل حكم معلوم فى معلوم آخر؛ لاشتباههما لاشتراكهما فى علة الحكم عند المُثْبِت**».

وهو المختار عند الإمام وأتباعه ومنهم البيضاوى[(٢)].

وذكروا أن هذا التعريف أظهر وأقرب من تعريف أبى الحسين البصرى.

وقال شمس الدين الأصفهانى فى شرح المنهاج: «وفى الاصطلاح له - يعنى القياس - تعريفات، أنفعها ما ذكره المصنف»[(٣)]، يعنى البيضاوى.

لكن قال البيضاوى: «لاشتراكهما» بدل قولهم: «لاشتباههما»[(٤)].

شرح التعريف[(٥)]:

قوله: «إثبات»

كالجنس دخل فيه المحدود، وغيره. والقيود التى بعده كالفصل.

والمراد بالإثبات هو: القدر المشترك بين: العلم، والاعتقاد، والظن؛ سواء تعلَّقت هذه الثلاثة بثبوت الحكم أو بعدمه، والقدر المشترك بينهما (أى بين

---

(١) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٨).

(٢) انظر: المحصول (جـ٢/ ق٢/ ١٧)، والحاصل (٢/ ٨٢٥)، والتحصيل (٢/ ١٥٥)، شرح التنقيح (ص٣٨٣)، المنهاج للبيضاوى (ص٨٩)، شرح الإسنوى (٣/ ٣).

(٣) شرح المنهاج للأصفهانى (٢/ ٦٣٤).

(٤) المنهاج للبيضاوى (ص٨٩).

(٥) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص١٧ - ١٩)، الحاصل (٢/ ٨٢٧،٨٢٨)، التحصيل (٢/ ١٥٦،١٥٧)، نفائس الأصول (٧/ ٣٠٧٤ - ٣٠٨١)، شرح التنقيح (ص٣٨٣،٣٨٤)، شرح المنهاج للجزرى (٢/ ١١٥)، شرح المنهاج للأصفهانى (٢/ ٦٣٥،٦٣٦)، شرح الإسنوى (٣/ ٣ - ٨) الإبهام شرح المنهاج لابن السبكى (٣/ ٥،٦)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ١٥١،١٥٢).

ثبوت الحكم أو عدمه) هو: حكم الذهن بأمر على أمر؛ وذلك لأنا إذا أثبتنا فقد نعلم ثبوت الحكم فى الفروع، وقد نعتقده اعتقادا جازما لا يحتمل عدم المطابقة، وقد نظنه، واشتركت الثلاثة فى الإثبات فهو مرادنا.

وقد يطلق لفظ «الإثبات»، ويراد به الخبر باللسان؛ لدلالته على الحكم الذهنى.

وقوله: «مثل»

المِثْل تَصَوُّره بدهى، لا يحتاج إلى تعريف؛ لأن مثلية الشئ لغيره، ومخالفته له أمر واضح،فإن كل عاقل يعلم بالضرورة كون الحارّ مِثْلاً للحارّ فى كونه حارا، ومخالفا للبارد فى كونه باردا؛ فلو لم يكن تَصَوُّر المِثْل والمخالِف بديهيا -: لكان الخالى عن ذلك التَصَوُّر خاليا عن التصديق، ولما علمنا أننا قبل كل اكتساب نعلم بالضرورة هذا التصديق المتوقف على ذلك التصور: علمنا أن حصول ذلك التصور غنى عن الاكتساب.

والمثلية فى الأحكام: وجوب مع وجوب، وحرمة مع حرمة، وكذلك إلى آخرها.

واحترز به عن إثبات خلاف حكم معلوم؛ فإنه لا يكون قياساً.

وأشار به أيضًا إلى أن الحكم الثابت فى الفرع ليس هو عين الثابت فى الأصل؛ فإن ذلك مستحيل؛ لأن عين الحكم فى معلوم لا يمكن إثباته فى معلوم آخر، بل يمكن إثبات مثله.

وهما مختلفان بالعوارض،كما لو قسنا على حكم مجمع عليه، فحكم الأصل امتاز بثبوته بالإجماع، والثانى ثابت بالقياس، والأول لا خلاف فيه، والثانى يمكن فيه الخلاف، غير أنه مثله من جهة أنه تحريم أو تحليل، والعوارض من جهة المحالّ، والأدلة معينات ومميزات لأحد المثلين عن الآخر، ولابد لأحد المثلين من مميز، وإلا كانا واحدا، والواحد ليس بمثلين.

وذلك أن حكم الله تعالى هو خطابه الذى له تعلق بالفعل، أو الترك، أو التسوية، فلا تتحقق حقيقة الحكم إلا بالتعلق، وهو نسبة بين الفعل والكلام

والنفسى، فالنسبة بين الكلام والأصل غير النسبة بين الكلام والفرع، ولذلك نقول: إن علم الله تعالى واحد، وله بكل معلوم تعلق خاص، ونسبة خاصة، فإذا كانت النسبة متعددة فالحكم هو الكلام مع تلك النسبة، والمركب من الحقيقة الواحدة التى هى الكلام، والمتعددات التى هى التعلقات متعددة، فيكون كلام الله تعالى بقيد تعلقه بالصورة المعينة غير كلام الله تعالى المتعلق بالصورة الأخرى.

وقوله: «حكم»

هو غير مُنَوَّن، على الإضافة لما بعده، وأشار به إلى الركن الأول، وهو حكم الأصل.

والمراد به ههنا: نسبة أمر إلى آخر؛ ليكون شاملاً: للشرعى، والعقلى، واللغوى؛ إيجابا كان، أو سلبا، فإن القياس يجرى فى كلها على ما ستعرفه.

قلت: كذا قال الإمام الإسنوى رحمه الله، وهو مخالف لظاهر كلام الإمام وصاحب الحاصل، فإنهما قالا: «وأما الحكم فقد مر فى أول الكتاب تعريفه»[1]، والذى تقدم تعريفه فى أول الكتابين إنما هو الحكم الشرعى، لا الشامل للشرعى والعقلى واللغوى كما ذكره الإسنوى رحمه الله، والله أعلم.

وقوله: «معلوم»

أشار به إلى الركن الثانى، وهو: الأصل.

وليس يعنى به: مطلق متعلق العلم فقط، بل ومتعلق الاعتقاد، والظن؛ لأن الفقهاء يطلقون لفظ «المعلوم» على هذه الأمور:

والمراد بمتعلَّق العلم والاعتقاد والظن: القدر المشترك.

وقوله: «فى معلوم آخر»

أشار به إلى الركن الثالث، وهو: الفرع، والمراد بالمعلوم هو: المُتَصَوَّر، فدخل فيه: العلم المصطلَح عليه، والاعتقاد، والظن؛ فإن الفقهاء يطلقون

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص١٨)، الحاصل (٢/ ٨٢٧).

عنه، وهو: أن إثبات الحكم هو نتيجة القياس، فجعله ركنًا فى الحد يقتضى توقُّف القياس عليه، وهو دَوْر.

قال القرافى: «هول سيف الدين الدين فى هذا السؤال، وهو غير وارد؛ لأن التعريف يكون بالحدود تارة، وبالرسوم أخرى، وهو الغالب فى هذه المواطن، والتعريف بالرسم هو التعريف باللوازم الخارجية، وغاية النتيجة والمسبب أن يكون خارجا لازما، فالتعريف بالنتيجة تعريف بما هو لازم فلا دور.

إنما يلزم الدور إذا كان هذا التعريف من باب الحدود، فإن التعريف حينئذ يكون بالأركان كما قال، فتكون الحقيقة متوقفة عليه، وهو غير متوقف عليها.

والنتيجة إن توقفت على القياس فهى لازم خارجى، واللازم الخارجى يكون متوقفا على الملزوم، ويصح التعريف به.

فسؤاله مبنى على أن التعريف وقع بالحد، لا بالرسم، وهو ممنوع، بل بالرسم، وهو صحيح كما تقرر»[1].

وقال الإسنوى[2] - مجيبا عليه -: «وقد يقال: إنما يلزم ذلك أن لو كان التعريف المذكور حدًّا، ونحن لا نُسلِّمه، بل ندَّعى أنه رَسْم.

وقد أشار إليه إمام الحرمين فى البرهان»[3]. انتهى كلام الإسنوى.

نقول: وقد نقل أيضا القرافى طرفا من كلام إمام الحرمين، وقد أثبتناه بتمامه فى آخر الكلام على تعريف القاضى، مترجما له بـ«تنبيه»، وكلام إمام الحرمين هذا وإن كان متعلقا بتعريف القاضى، إلا أنه يجرى أيضا فى معظمه على تعريف الإمام، ومن ثم أثبته القرافى والإسنوى هنا فى معرض الرد على اعتراض الآمدى رحمة الله على الجميع، والله أعلم.

---

(١) نفائس الأصول (٧/ ٣٠٨١).

(٢) نهاية السول (٣/ ٥).

(٣) البرهان، فقرة (٦٨٦).

وقال الهندى: «وهذا الإشكال ضعيف جداً؛ لأن المأخوذ فى حد القياس إنما هو الإثبات، لا الثبوت الذى يترتب عليه، ونتيجة القياس هو الثبوت لا الإثبات».

قال ابن السبكى [(١)] بعد أن نقله: «وهذا حق، والعجب من الآمدى أنه لما ذكر حد القاضى، وهو قوله: «القياس حمل معلوم على معلوم فى إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم، أو صفة لهما، أو نفيهما عنهما» - : قال: حمل الفرع على الأصل معناه التشريك فى الحكم، ثم اعترض بهذا الإشكال الذى فخم أمره، وقال: المختار فى حده، أن يقال: إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل فى حكم الأصل، بناء على جامع بينهما فى نظر المجتهد، قال: وهذه العبارة جامعة، مانعة، وافية بالغرض عارية عما يعترضها من التشكيكات العارضة لغيرها.

ونحن نقول -القائل ابن السبكى -: إن كان الاستواء هو التسوية، والتسوية هى الحمل، فهو موافقة لحد القاضى، سواء من غير فرق، وقد تقدم قوله، فإن قوله «فى إثبات حكم لهما» إلى آخره شرح لمعنى الحمل، وكذا هو شرح لمعنى الاستواء، إذ هو مستلزم لثبوت الحكم فى الفرع، فلم يخرج بذلك عن كونه جعل حكم الفرع ركنًا فى القياس، فيرد عليه ما أورده، وإن كان الاستواء غير التسوية، فيرد عليه ما ذكرناه مع اختلاف التسوية والاستواء فى المعنى، فالعجب من اختياره لهذا الحد بعد اعتراضه على الأول بما زعم أنه لا محيص عنه، وهو لازم له إن كان ما أورده صحيحًا، وينفرد ما قاله هو بأنه وضع الاستواء موضع التسوية، وهما غيران». انتهى كلام ابن السبكى.

الاعتراض الثانى [(٢)]: اعترض بعضهم على هذا الحد فقال: إنه غير جامع لعدم شموله لقياس العكس، وقياس التلازم، والقياس الاقترانى.

(١) الإبهاج (٣/ ٨).

(٢) راجع لهذا الاعتراض والنقاش حوله: المحصول (جـ١/ ق٢/ ص١٩ - ٢٣)، الحاصل (٢/ ٨٢٨)، نفائس الأصول (٧/ ٣٠٧٥ - ٣٠٨٠)، المنهاج للبيضاوى (ص٩٠)، شرح المنهاج للجزرى (٢/ ١١٥،١١٦)، شرح المنهاج للشمس الأصفهانى (٢/ ٦٣٧،٦٣٨)،=

لعدم شموله لقياس العكس، وقياس التلازم، والقياس الاقترانى.

١ - أما خروج قياس العكس عن الحد: فلأن اشتراط تماثُل الحكمين مُخْرِجٌ له؛ لأنه: إثبات نقيض حكم معلوم فى معلوم آخر لوجود نقيض علته فيه.

وتقريره: أنه سمى عكسا؛ لأنك تقيس فيه نقيض مطلوبك، ومطلوبك الذى هو مناقض لما قسته، فإذا نذر أن يعتكف صائمًا؛ فإنه يشترط الصوم فى صحة الاعتكاف اتفاقًا، ولو نذر أن يعتكف مُصَلِّيًا لم يشترط الجمع اتفاقا، بل يجوز التفريق.

واختلفوا فى اشتراط الصوم فى الاعتكاف بدون نذره معه: فشرطه أبو حنيفة، ولم يشرطه الشافعى.

فيقول أبو حنيفة: لو لم يكن الصوم شرطًا لصحة الاعتكاف، عند الإطلاق: لم يصر شرطًا له بالنذر، قياسا على الصلاة؛ فإنها لما لم تكن شرطا لصحة الاعتكاف حالة الإطلاق لم تصر شرطًا له بالنذر، والجامع بينهما: عدم كونهما شرطين حالة الإطلاق. فالأصل هو الصلاة، وليست شرطا لصحة الاعتكاف، والمقصود أن نثبت أن الصوم شرط. فالصوم فرع، والمراد أن يكون شرطًا، والصلاة أصل وليست شرطا، فالحكمان غير متماثلين فى الأصل والفرع.

فالحكم الثابت فى الأصل أعنى: الصلاة -: عدم كونها شرطًا فى صحة الاعتكاف، والعلة فيه كونها غير واجبة بالنذر.

والحكم الثابت فى الفرع: كون الصوم شرطًا فى صحة الاعتكاف، والعلة فيه: وجوبه بالنذر؛ فافترقا حكما وعلة.

فحكم الفرع فى هذا المثال ليس حكم الأصل، بل نقيضه، فإن مطلوبك إثبات شرطية الصوم فى الاعتكاف، وأنت تقيس عكسه.

فحكم الأصل والفرع يختلف عندك فى نفس الأمر، وأنت اشترطت

=نهاية السول (٣/ ٧،٨)، الإبهاج لابن السبكى (٣/٦ - ٨).

التسوية فقد وجد المحدود بدون الحد، فيكون الحد غير جامع.

مثال آخر: نظير المثال السابق من مذهبنا - مذهب السادة الشافعية - قولنا: أن المفوضة يجب لها المهر بالوطء، على أصح القولين، والقول الآخر أنه يجب بالعقد، واتفق القولان على أن الوطء فى هذا النكاح لابد له من مهر، وإنما الخلاف فى أنه بماذا يجب؟

وخرج القاضى حسين وجها أنه لا يجب مهر أصلا كما إذا وطئ المرتهن الجارية المرهونة بإذن الراهن، ظانا أنها تباح بالإذن، حيث لا يجب المهر فى أحد القولين، بجامع حصول الإذن من مالك البضع.

فنقول فى الدليل على أنه لابد من مهر ردا على هذا التخريج: الزنا لو شرط فيه مال لم يثبت؛ لأن المال لا يتعلق به أصلا، فلم يتعلق به شرطا، فكذلك الوطء المحترم إذا نفى عنه وجب أن لا ينتفى؛ لأنه لا يتعلق به المال أصلا فلم ينتف عنه بالشرط.

فالثابت فى الأصل كون المال لا يجب أصلا، وفى الفرع الوجوب.

وأجيب بـ: أنا لا نُسلِّم أنه غير جامع، فإن الذى سميتموه قياس العكس إنما هو تلازم.

فإن المستَدِل يقول: لو لم يشترط الصوم فى صحة الاعتكاف لم يكن واجبا بالنذر؛ لكنه وَجَب بالنذر، فيكون الصوم شرطًا لصحة الاعتكاف، فهذا فى الحقيقة تمسُّك بنظم التلازم، واستثناء نقيض اللازم لإنتاج نقيض الملزوم.

ثم إن دعوى ملازمة أمر لأمر لابد من بيانها بالدليل، فبينها المستَدِل بالقياس المستعمَل عند الفقهاء، وهو: أن ما ليس بشرط لصحة الاعتكاف لا يجب بالنذر؛ قياسًا على الصلاة، وهذا القياس هو «قياس التمثيل» الذى نحن بصدده.

فالقياس المحدود - وهو: القياس المستعمَل عند الفقهاء - : قد استُعْمِل ههنا لبيان الملازمة.

فتلخص أن قياس العكس مشتمل على تلازم، وعلى القياس المحدود، الذى لبيان الملازمة.

فلابد من الإجابة عن كل منهما؛ لاحتمال أن يكون هو المقصود بالإيراد.

فنقول: إن الخصم إن اعتمد فى إيراد قياس العكس على القياس الذى لبيان الملازمَة، فالاعتراض غير وارد؛ لأنه ليس بخارج عن التعريف بل هو داخل فيه؛ لأن الأصل والفرع فيه متماثلان؛ لكن التماثل حاصل على التقدير؛ فإنه على تقدير عدم اشتراط الصوم فى صحة الاعتكاف يلزم أن لا يشترط أيضًا حالة النذر؛ كما أن الصلاة لا تشترط فى الاعتكاف حالة النذر.

فأثبت عدم وجوب الصوم بالنذر بالقياس على عدم وجوب الصلاة بالنذر، على تقدير عدم اشتراط الصوم فى صحة الاعتكاف.

والجامع كون كل من الصلاة والصوم غير شرط فى صحة الاعتكاف، فالتماثل حاصل على التقدير.

فإن قولنا: إثبات مثل حكم معلوم فى معلوم آخر- : أعم من أن يكون حقيقة أو تقديرا.

٣،٢- وأما قياس التلازم[1] فكقولنا: «إن كان هذا إنسانا فهو حيوان، لكنه إنسان فهو حيوان، لكنه ليس بحيوان فليس بإنسان»، وكقولنا: «لو كان الوضوء عبادة لم يصح إلا بالنية، لكنه عبادة فلا يصح إلا بالنية». ويعبّر عنه بالاستثنائى، سواء كان بـ(إن)، أو (لو).

وأما الاقترانى فكقولنا: «كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث، فكل جسم محدث»، وكقولهم: «كل وضوء عبادة، وكل عبادة لابد فيها من النية»؛ ينتج أن كل وضوء فلابد فيه من النية.

أما قياس التلازم: فأجيب بأننا نُسلّم أنه خارج عن حد القياس، لكن لا

---

(١) انظر: بيان قياس التلازم، والصحيح منه والفاسد فى: نفائس الأصول (٧/ ٣٠٧٧).

يضرنا ذلك؛ فإنه ليس بقياس عندنا؛ لأن أصول الفقه إنما يتكلم فيها على القياس المستعمل فى الفقه، والفقهاء إنما يستعملون قياس العلة.

وأما ما عداه كالتلازم والاقتراني: فإن الذى يسميهما قياسا إنما هم المنطقيون؛ إذ القياس عندهم: قول مؤلف من أقوال متى سُلِّمت لزم عنه لذاته قول آخر.

والذى يسميه الأصوليون قياسا يسميه المنطقيون تمثيلاً.

وإنما لا يسميهما الأصوليون قياسا؛ لأن القياس هو التسوية، وهى لا تحصل إلا عند تشبيه صورة بصورة، وليس الأمر كذلك فى التلازم، ولا فى الاقترانى.

فإن قلت: بل هى حاصلة فى هذين الموضوعين؛ لأن الحكم فى كل واحدة من المقدمتين معلوم، وفى النتيجة مجهول، فاستلزام المطلوب من هاتين المقدمتين يوجب صيرورة الحكم المطلوب مساويا للحكم فى المقدمتين فى الصفة المعلومة.

وأجيب: بأنه لو كفى هذا الوجه فى إطلاق اسم القياس؛ لوجب أن يسمى كل دليل قياسا؛ لأن التمسك بالنص جعل مطلوبه مساويا لذلك النص فى المعلومية، فلو صح ذلك لامتنع أن يقال: ثبت الحكم فى محل النص بالنص، لا بالقياس.

قال الإمام(١): فإن أردنا أن نذكر عبارة فى تعريف القياس بحيث تتناول كل هذه الصور نقل: «القياس قول مؤلف من أقوال إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر».

والمراد بالقول الآخر: النتيجة، فالذى تدخل عليه الفاء هو النتيجة، وهو لازم عن المقدمتين الأوليين، وإذا تقرر هذا فى القياس المنطقى، اندرج القياس الشرعى فيه أيضا؛ فإنه لابد فيه من ثبوت الثلاثة، فاندرج فى هذا الحد جميع صور الأقيسة والأدلة، وهو المطلوب.

---

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٣).

الاعتراض الثالث: لقائل أن يقول: يرد عليه أمران:

أحدهما: قياس الشبه، فإنه خارج عنه؛ إذ لا علة فيه معينة لا سيما الشبه الصورى عند من اعتبره.

وثانيهما: قياس لا فارق، فإنه ليس فيه علة عند المجتهد.

ذكره التاج السبكى فى الإبهاج، ولم يجب عنه[١].

ويجاب عنهما بأنهما غير مرادين هنا.

التعريف السابع:

أن القياس «**عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل فى العلة المستنبطة من حكم الأصل**».

وهو مختار الآمدى، قال: وهذه العبارة جامعة وافية بالغرض، عرية عما يعترضها من التشكيكات العارضة لغيرها[٢].

وعبارة ابن الحاجب: «**مساواة فرع لأصل فى علة حكمه**»[٣].

وتعريف ابن الحاجب هذا نقله الزركشى عن المحققين؛ فإنه قال: «وكلام الجمهور يقتضى إمكانه (يعنى إمكان حد القياس)، واختلفوا، فالمحققون أنه: مساواة فرع لأصل فى علة الحكم، أو زيادته عليه فى المعنى المعتبر فى الحكم»[٤].

وممن اختار هذا التعريف من المحققين: العلامة السعد التفتازانى: إلا أنه قال: «مساواة الفرع للأصل فى علة حكمه»[٥].

وقد عزا الإسنوى[٦] هذا التعريف الأخير للآمدى وابن الحاجب، وقد

---

(١) الإبهاج (٣/ ٨).

(٢) الإحكام للآمدى (٣/ ١٧٤) ط الحلبى، منتهى السول للآمدى (٣/ ١).

(٣) المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٠٤).

(٤) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٧،٨).

(٥) التلويح على التوضيح (٢/ ١٠٤).

(٦) نهاية السول (٣/ ٣).

عرفت اختلاف عبارتهما.

وقد التزم الآمدى بكون تعريفه هذا يقتصر على قياس الطرد دون قياس العكس، فإنه نبه على أن القياس فى اصطلاح الأصوليين منقسم إلى قياس العكس وقياس الطرد، وأن قياس العكس عبارة عن تحصيل نقيض حكم معلوم فى غيره؛ لافتراقهما فى علة الحكم.

وذلك كما لو قيل: لو لم يكن الصوم شرطا فى الاعتكاف لما كان شرطا له عند نذره أن يعتكف صائما كالصلاة، فإن الصلاة لما لم تكن شرطا فى الاعتكاف لم تكن من شرطه إذا نذر أن يعتكف مصليا، فالأصل هو الصلاة، والفرع هو الصوم، وحكم الصلاة أنها ليست شرطًا فى الاعتكاف، والثابت فى الصوم نقيضه، وهو أنه شرط فى الاعتكاف، وقد افترقا فى العلة لأن العلة التى لأجلها لم تكن الصلاة شرطا فى الاعتكاف أنها لم تكن شرطا فيه حالة النذر، وهذه العلة غير موجودة فى الصوم؛ لأنه شرط فى الاعتكاف حالة النذر إجماعا[١].

شرح التعريف[٢]:

«مساواة فرع لأصل» وذلك لأن القياس من أدلة الأحكام فلابد من حكم مطلوب، ولابد له من محل يقوم به، وهو: الفرع، ولابد من ثبوته فى محل آخر، وهو: الأصل.

والمقصود إثبات ذلك الحكم فى ذلك المحل لثبوته فى محل آخر يقاس هذا به، فكان هذا فرعا، وذلك أصلا؛ لحاجته إليه، وابتنائه عليه.

ولا يمكن ذلك بين كل شيئين، بل إذا كان بينهما أمر يوجب الاشتراك فى الحكم يسمى «علة الحكم».

ولابد من ثبوت مثلها فى الفرع؛ إذ ثبوت عينها فيه محال؛ لأن المعنى

---

(١) الإحكام للآمدى (٣/ ١٦٧) ط الحلبى.

(٢) المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٠٤،٢٠٥)، التلويح على التوضيح (٢/ ١٠٤)، البحر المحيط للزركشى (٧/ ٨).

الشخصى لا يقوم بمحلين، وبذلك يحصل الظن بمثل الحكم فى الفرع وهو المطلوب.

قيل: المراد بالقياس هو المساواة فى نفس الأمر، فيختص الحد بالقياس الصحيح، وهذا عند القائلين بأن المصيب واحد.

أما القائلون بأن كل مجتهد مصيب: فلابد أن يزاد «فى نظر المجتهد» سواء ثبت فى نفس الأمر أم لا.

والحق - كما قال الزركشى[(١)] - أن التعريف المذكور شامل للقياس الصحيح على المذهبين؛ لأن المساواة المذكورة أعم من أن تكون فى نظر المجتهد أم لا.

التعريف الثامن:

أن القياس هو: **«حمل فرع على أصل فى حكم بجامع بينهما»**.

وهو تعريف ابن قدامة المقدسى (ت٦٢٠هـ)، فى الروضة[(٢)].

ولا يخفى ما يرد عليه من اعتراض بذكره الفرع والأصل فى التعريف.

التعريف التاسع:

أن القياس هو: **«حمل معلوم على معلوم لمساواته فى علة الحكم عند الحامل»**.

وهذا هو مختار التاج ابن السبكى[(٣)]، وأتباعه كشيخ الإسلام زكريا الأنصارى[(٤)]، وابن حجر[(٥)] رحمهم الله تعالى، إلا أن ابن حجر لم يرتض القيد الأخير فقال: «وزيد: «عند الحامل»، ليدخل الفاسد».

---

(١) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٨).

(٢) روضة الناظر لابن قدامة، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٤١).

(٣) جمع الجوامع، مع شرح المحلى، وحاشية البنانى (٢/ ٢٠٢).

(٤) غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١١٠).

(٥) التعرف لابن حجر مع شرحه المسمى بالتلطف لابن علان (ص٧٦) ط مصطفى الحلبى، ١٣٣٠هـ.

وقال شيخ الإسلام: وإن خص بالصحيح حذف الأخير.

وقد نبه الزركشى على أن أصل هذا التعريف هو تعريف القاضى أبى بكر، وأن ابن السبكى اختاره؛ لأن المحققين من أصحابنا عليه، وبينوا وهَم من أشار بالاعتراض عليه[1].

شرح التعريف[2]:

«حمل معلوم على معلوم»: العلم بمعنى التصور، فالمعلوم هنا بمعنى المتصور.

حمله: إلحاقه به فى حكمه.

وقد سبق بيان ما فى التعبير بالمعلوم من مباحث.

«لمساواته»: أى لمساواة الأول للثانى.

وإنما عدل عن قولهم: «لاشتراكهما فى علة الحكم» إلى قوله: «لمساواته» لأمرين:

أحدهما: أن القياس لغة: المساواة، فلفظ المساواة يطابق معناه اللغوى بخلاف لفظ الاشتراك.

والأمر الثانى: أن لفظ المشاركة يصدق بوجهين:

أحدهما: المناصفة؛ تقول: شارك زيد عمرا، وهذا ليس مرادهم فى قولهم: شارك الفرع الأصل فى علة حكمه؛ لأن العلة لم تقسط عليهما، حتى كان فى كل منهما بعضها، ولا تجرى فيما بينهما.

والوجه الثانى: المساواة كما تقول: «اشترك زيد وعمرو فى الإنسانية»، أى: تساويا فيها، وهذا هو المقصود.

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ١٥٤).

(٢) جمع الجوامع، مع شرح المحلى بحاشية البنانى (٢/ ٢٠٢،٢٠٣)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى ٠٣/ ١٥٠ - ١٥٥)، غاية الوصول شرح لب الوصول لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١١٠)، التعرف لابن حجر مع شرحه المسمى بالتلطف، لابن علان (ص٧٦) ط مصطفى الحلبى ١٣٣٠هـ.

وأما لفظ المساواة فلا يستعمل إلا في هذا المعنى، فكان ذكره أولى من لفظ الاشتراك.

وأيضا: إنما اعتبر بالمساواة دون المشاركة؛ لأن المشاركة في أمر ما لا توجب استواءهما في الحكم، ما لم يكن ذلك الأمر فيهما بالسواء، أو بالقرب من السواء.

أما لو اختلفا فيه من الجهة التي بها يقتضي الحكم لكان ذلك فرقا يمنع التسوية بينهما.

وقد يعترض عليه بأنه يخرج به حمل أحد الشيئين على الآخر إذا كان الفرع أولى بالحكم من الأصل، فليس من شرط القياس المساواة، بل زيادته عليه كذلك، وكذا يخرج به حمله عليه لمجرد نفي الفارق بينهما مع أنه من أنواع القياس.

«في علة حكمه»: بأن توجد بتمامها في الأول؛ لأن القياس لا يوجد بدون العلة.

واحترز به عن إثبات الحكم بالنص، فإنه لا يكون قياسا، كما لو ورد نص يخص الأرز بتحريم الربا فيه، كما ورد في البر.

واعترض على قوله: «في علة حكمه»: بأنه كان ينبغي تجنبه، كما تجنب لفظ الأصل والفرع؛ لأن العلة من أركان القياس فلا يمكن تعريفها إلا به، فأخذها في تعريف القياس يلزم منه الدور؛ ولهذا قال بعضهم: لاستوائهما في مشعور به.

«عند الحامل»: وهو المجتهد مطلقا كان أو مقيدا؛ لأنه ليس من شرط القياس الاجتهاد، فقد يقيس على أصول إمامه.

وسواء وافق قياسه ما في نفس الأمر، أو لا، بأن ظهر غلطه، وهو القياس الفاسد المراد دخوله في الحد لصدقه بذلك عليه.

ولو قيد بما في نفس الأمر لخرج الفاسد؛ إذ لا تنصرف المساواة المطلقة إلا إلى ما في نفس الأمر، والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح،

والحد لماهية القياس الذى هو أعم من الصحيح والفاسد، خلافا لمن ظن أن التعريف إنما يكون للصحيح وليس كذلك،بل للقياس من حيث هو، ثم إذا أراد تخصيصه بالصحيح حذف قوله: «عند الحامل».

وأورد عليه: أن الحمل فعل المجتهد، فيكون القياس فعله، مع أنه دليل نص عليه الشارع، نظر فيه المجتهد أم لا كالنص.

وأجيب: بأنه لا منافاة بين كونه فعل المجتهد، ونصب الشارع إياه دليلا.

قلت: لكن هذا الجواب أومأ ابن علان إلى ضعفه عنده، بقوله: «وإن أجيب ..».

والذى نراه عدم ضعف الجواب، ولهذا عدلنا عبارته إلى قولنا: «وأجيب»، بل نرى عدم لزوم الاعتراض أصلا حتى يحتاج إلى جواب، فإن بعض من عرف القياس عرفه باعتباره من نصب الله تعالى، وبعضهم عرفه باعتباره من عمل المجتهد.

وكلا الحيثيتين واقعتان فى القياس، لم ينف أيهما أحد من الفريقين، وإنما الخلاف فى اعتبار أيهما ومراعاته عند التعريف، فلا يعترض بأحدهما على الآخر؛ إذ كلاهما صحيح مراع لحيثية مسلم به، والله أعلم.

وأورد عليه أيضا: أنه جعل الحمل جنسا للقياس مع أنه غير صادق عليه؛ لأنه ثمرة القياس، وثمرة الشئ غيره.

وأجيب: بأن المراد بالحمل التسوية، لا ثبوت الحكم فى الفرع، والتسوية نفس القياس لا ثمرته.

والإلحاق هو اعتقاد المساواة، فأول ما يحصل فى نفس القياس العلة المقتضية للمساواة، ثم ينشأ عنها اعتقاد المساواة، والقياس هو هذا الاعتقاد، والحكم مستند إليه، وهو حكم المعتقد فى نفسه بما اعتقده من مساواة أحد الأمرين للآخر، وهو إلحاقه فى الجهة المذكورة، وهى ثبوت ذلك الحكم أو نفيه[(١)].

---

(١) جمع الجوامع، مع شرح المحلى بحاشية البنانى (٢/ ٢٠٣).

التعريف العاشر:

أن القياس: «**استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر، بجامع بينهما**».

وهو اختيار الشوكانى، وقال: إنه أحسن ما يقال فى حده[1].

المبحث الثانى: تعريف القياس عن الحنفية:

التعريف الأول:

أن القياس: «**إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته فى الآخر**».

وهو تعريف الإمام أبى منصور الماتريدى رحمه الله.

قوله: «إبانة» أى إبانة الشارع، والتعريف بالتسوية - كما سيأتى فى تعريف صاحب المنار - أولى من الإبانة؛ لأن الإبانة ظاهرة فى الإظهار للعباد، وظهور الدليل الذى هو التسوية ليس شرطا لوجوده، لجواز أن لا يطلع عليه.

وذهب ابن نجيم إلى وجوب حذف فى «مثل حكم» لأن حكم الفرع هو حكم الأصل، غير أن النص عليه فى خصوص محل، والقياس يفيد أنه فى غيره، وكذا يجب حذف مثل فى قوله: «بمثل علته»، ثم أفاض فى التدليل على ذلك[2].

التعريف الثانى:

أن القياس فى الشرع: «**تقدير الفرع بالأصل فى الحكم والعلة**».

وهو تعريف صاحب المنار.

فقوله: «تقدير» أى: تسويته تعالى محلا بآخر بناء على أن التقدير يقال للتسوية، وعلى أن القياس فعل الشارع، وعلى أن المراد بالفرع والأصل المحل؛ فاندفع الدور بأن تعقل الفرع والأصل فرع تعقل القياس.

---

(١) إرشاد الفحول للشوكانى، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٢٧).

(٢) المنار لحافظ الدين النسفى (ت٧١٠هـ) مع شرحه المسمى بفتح الغفار للزين ابن نجيم (ت٩٧٠هـ)، ط مصطفى الحلبى، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م، (٣/ ٨).

قوله: «فى الحكم والعلة» كربوية الذرة قياسا على ربوية البر بعلة الكيل [(١)].

التعريف الثالث:

أن القياس: «**تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة، لا تدرك بمجرد اللغة**».

وهو تعريف صاحب التوضيح، وعزا السعد إلى القوم بعض هذا التعريف وهو إلى قوله «متحدة»، فقال: «وعبارة القوم أنه ..»، ثم بين أن قوله «لا تدرك ..» إلخ من زيادة صاحب التوضيح، ثم اختار السعد تعريف ابن الحاجب كما تقدم فى محله.

قوله «تعدية» أى: إثبات حكم مثل حكم الأصل فى الفرع، وظاهره أنها فعل المجتهد.

وتعقب بأن التعدية ليست بفعله، إذ لا فعل للمجتهد سوى الترتيب.

ويلزمه أيضا أن التعدية ليست سوى ظن حكم الأصل فى الفرع بخلقه تعالى عادة، وهو ثمرة القياس، لا نفس القياس، وثمرة الشئ لا تكون نفسه، فبطل التعريف.

واعترض عليه أيضا بأنه منقوض بدلالة النص، فإنه لا معنى لتعدية الحكم لاستحالة الانتقال على الأوصاف، ولو سلم فيلزم عدم بقاء الحكم فى الأصل لانتقاله عنه.

ولو سلم فالثابت فى الفرع لا يكون حكم الأصل، بل مثله؛ ضرورة تعدد الأوصاف بتعدد المحال، فصاحب التوضيح رحمه الله زاد تقييد العلة بما لا يدرك بمجرد اللغة احترازا عن دلالة النص، وفسر تعدية حكم الأصل بإثبات حكم مثل حكم الأصل فى الفرع، وبهذا خرج الجواب عن الاعتراضات المذكورة.

---

(١) المنار للنسفى، مع شرح ابن نجيم (٣/ ٨)، ونسمات الأسحار لابن عابدين، حاشية على شرح المنار لعلاء الدين الحصنى (ص٢١١).

التعريف الثانى:

«أن القياس حمل الشئ على الشئ فى بعض أحكامه لضرب من الشبه».

وهذا هو تعريف القاضى عبد الجبار [(١)].

وهو باطل من الوجه الثانى الذى أبطلوا به حد أبى هاشم المتقدم [(٢)].

التعريف الثالث:

أن القياس: «تحصيل حكم الأصل فى الفرع لاشتباههما فى علة الحكم عند المجتهد».

وهذا هو تعريف أبى الحسين البصرى، وذكر أنه أبين من تعريف القاضى عبد الجبار [(٣)].

قال الإمام وصاحب التحصيل [(٤)]: «وهو قريب، وأظهر منه أن يقال ..»، فذكرا التعريف المختار عندهما، وقد سبق ذكره.

وقال صاحب الحاصل: وهو جيد [(٥)].

وقد شرح أبو الحسين تعريفه، فقال: دخل فى ذلك الجمع بين الشيئين فى الإثبات، وفى النفى، وإنما قلنا الشبه عند المجتهد؛ لأن المجتهد قد يظن أن بين الشيئين شبها، وإن لم يكن بينهما شبه، فيكون رده إليه قياسا، وإنما حددنا القياس بما ذكرنا؛ لأن المعقول من القياس أن يكون قياس شئ على شئ، ألا ترى أن الإنسان إذا قال: قستُ هذا الشئ. قيل له: على ماذا قستَه؟ ولو أثبت الإنسان حكم الشئ فى غيره، لا لشبه بينهما لكان مبتدئا بالحكم فيه غير مراعٍ لحكم الأصل. ولم نشرط اعتبار الشبه فى الحد؛ لأنه

---

(١) المعتمد (٢/ ١٩٥).

(٢) الإحكام للآمدى (٣/ ١٦٩) ط الحلبى.

(٣) المعتمد (٢/ ١٩٥).

(٤) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص١٧)، التحصيل (١٥٦).

(٥) الحاصل (٢/ ٨٢٦).

داخل فى المعقول من القياس، لا أن القياس لا يصح من دونه»[١].

وقد عرفه أبو الحسين تعريفًا آخر قريبا منه فى زيادات المعتمد، فقال: «هو إثبات حكم الأصل فى الفرع لاجتماعهما فى علة الحكم»[٢].

وقد نبه فى الموضعين جميعًا على أن هذين التعريفين إنما هما تعريف لقياس الطرد وحسب، ولا يدخل فيهما قياس العكس، وأن الفقهاء يسمون قياس العكس قياسا، وأنه يمكن تعريف القياس بحد يشمل قياس الطرد والعكس - على مذهب الفقهاء -بأنه: «تحصيل الحكم فى الشئ باعتبار تعليل غيره»[٣]، أو «هو إثبات الحكم فى الشئ بالرد إلى غيره لأجل علة»[٤].

قال: «وذلك أن قياس العكس هو رد الفرع إلى أصل، لكنه رد إليه ليثبت فى الفرع نقيض حكمه، ولابد من اعتبار علة فى الأصل أيضًا، واعتبار نقيضها فى الفرع»[٥].

قال: «وهذا الحد يشتمل على كلا القياسين: أما قياس الطرد فقد حصل الحكم فى فرعه باعتبار تعليل الأصل؛ وأما قياس العكس فإنه قد اعتبر تعليل الأصل لنفى حكمه من الفرع لافتراقهما فى العلة.

وإذا حددنا القياس بذلك: قسمناه إلى قياس الطرد، والعكس. وقياس الطرد هو ما ذكرناه أولاً، وقياس العكس: هو تحصيل نقيض حكم الشئ فى غيره لافتراقهما فى علة الحكم»[٦].

واعترض عليه من وجهين:

الأول: بأن قوله: «تحصيل حكم الأصل فى الفرع» مشعر بتحصيل عين

(١) المعتمد (٢/ ١٩٥).
(٢) المعتمد (٢/ ٤٤٣).
(٣) المعتمد (٢/ ١٩٦).
(٤) المعتمد (٢/ ٤٤٣).
(٥) المعتمد (٢/ ٤٤٣).
(٦) المعتمد (٢/ ١٩٦).

حكم الأصل فى الفرع، وهو ممتنع؛ فكان حقه أن يقول: مثل حكم الأصل فى الفرع.

الثانى: أن تحصيل حكم الأصل فى الفرع هو حكم الفرع، ونتيجة الشئ لا تكون هى نفس ذلك الشئ[(١)].

التعريف الرابع:

وهو إطلاق الفلاسفة حيث أطلقوا اسمه على تركيب مقدمتين يحصل منهما نتيجة، كقول القائل: كل مسكر حرام، وكل نبيذ مسكر، فيلزم منه أن كل نبيذ حرام.

هكذا ذكره الغزالى حيث قال: «وأبعد منه (يعنى من بعض التعريفات التى ذكرها، وستأتى فى خاتمة الباب) إطلاق الفلاسفة، فذكره ....، ثم قال: لزوم هذه النتيجة من المقدمتين لا ننكره لكن القياس يستدعى أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بنوع من المساواة؛ إذ تقول العرب: لا يقاس فلان إلى فلان فى عقله ونسبه، وفلان يقاس إلى فلان، فهو عبارة عن معنى إضافى بين شيئين»[(٢)].

التعريف الخامس:

أن القياس: **«إثبات حكم المقيس عليه للمقيس»**. وهو تعريف الشريف المرتضى.

وهو ركيك - على ما قاله الزركشى -لأن المقيس والمقيس عليه مشتقان من القياس، فتعريف القياس بهما دور[(٣)].

---

(١) الإحكام للآمدى (٣/ ١٧٠) ط الحلبى.

(٢) المستصفى (٢/ ٢٢٩)، وانظر أيضا طرفا من المناقشات حول تعريف الفلاسفة فى: الوصول لابن برهان (٢/ ٢٢١ - ٢٢٣).

(٣) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٨،٩).

خاتمة الباب

وفيها مسائل:

المسألة الأولى: فى بعض تعريفات غير منسوبة:

وقد ذكرت عبارات أخرى فى تعريف القياس غير منسوبة إلى قائل بعينه:

منها: أن القياس الدليل الموصل إلى الحق.

وقيل: العلم الواقع بالمعلوم عن نظر، أو رد غائب إلى شاهد.

قال الغزالى بعد أن ذكرهما: فبعض هذا أعم من القياس، وبعضه أخص، ولا حاجة إلى الإطناب فى إبطاله[(١)].

وأبطل الآمدى الأول منهما بدخول النص والإجماع فيه، وليسا بقياس اتفاقا.

وأبطل الثانى أيضا بالعلم الحاصل بالنظر فى دلالة النص والإجماع. وتبعه على ذلك ابن الحاجب[(٢)].

وقيل: القياس عبارة عن إصابة الحق.

وهو منتقض بإصابة الحق بالنص والإجماع، وليس بقياس.

كما أن إصابة الحق فرع للقياس، وحكم له، وحكم القياس لا يكون هو القياس[(٣)].

وقيل: القياس هو التشبيه.

ويلزم عليه أن يكون تشبيه أحد الشيئين بالآخر فى المقدار، وفى بعض صفات الكيفيات كالألوان والطعام ونحوها قياسًا شرعيًا، وليس كذلك[(٤)].

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٢٩).

(٢) الإحكام للآمدى (٣/ ١٦٨، ١٦٩) ط الحلبى، المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٠٦، ٢٠٧).

(٣) الإحكام للآمدى (٣/ ١٦٧، ١٦٨) ط الحلبى.

(٤) الإحكام للآمدى (٣/ ١٦٨) ط الحلبى.

وقيل: الجمع بين النظيرين، وإجراء حكم أحدهما على الآخر[(١)].

وقيل: بذل الجهد فى طلب الحق.

وهو باطل باستخراج الحق من النصوص والظواهر[(٢)].

وقيل: حكمك على الفرع بمثل ما حكمت به فى الأصل؛ لاشتراكهما فى العلة التى اقتضت ذلك فى الأصل[(٣)].

ولا يخفى ما فيه من طول يجتنب فى التعريفات.

وفيه أيضًا أنه أسند حكم الأصل إلى القائس، وإنما الحكم فيه للشارع.

أما إسناد حكم الفرع للقائس ففيه الخلاف المتقدم ذكره فى مقدمة البحث فى أن القياس مظهر أم مثبت.

وقيل: إدراج خصوص فى عموم.

وقيل: إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به.

وقيل: إلحاق المختلف فيه بالمتفق عليه.

وقيل: استنباط الخفى من الجلى.

وقد ذكرها الشوكانى، وقال: وعلى كل حد من هذه الحدود اعتراضات يطول الكلام بذكرها[(٤)].

المسألة الثانية: فى حاصل ما تقدم من تعريفات:

١ - حاصل القياس فى نظر الأصوليين يرجع إلى الاستدلال بحكم شئ على شئ آخر من غير أن يكون أحدهما أعم من الآخر، ويسميه قوم التمثيل.

وأما فى اصطلاح المنطقيين فهو: الاستدلال بحكم العام على حكم

---

(١) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٨).

(٢) الإحكام للآمدى (٣/ ١٦٨) ط الحلبى، المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٠٦، ٢٠٧)، البحر المحيط للزركشى (٧/ ٨).

(٣) ذكره ابن قدامة فى الروضة (٢/ ١٤١)، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل.

(٤) إرشاد الفحول، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٢٦، ١٢٧).

الخاص، ويرجع إلى المقدمات والنتائج[(١)].

٢ - علم من تعريفات القياس أن موضوعه طلب أحكام الفروع المسكوت عنها من الأصول المنصوصة بالعلل المستنبطة من معانيها ليلحق كل فرع بأصله[(٢)].

٣ - علم من التعريفات السابقة اتفاق الكل على أن القياس له أربعة أركان، وهى:

الأصل، والفرع، وحكم الأصل، والعلة[(٣)].

٤ - اتجهت مدرسة المتكلمين إلى تعريف القياس على أنه من عمل المجتهد، بينما مال الحنفية إلى أن القياس حجة إلهية موضوعة من قبل الشارع لمعرفة أحكامه، وليس هو فعلا لأحد، ومن ثم تعقبوا من عرف منهم القياس بما يفيد أنه فعل للمجتهد.

وفى ذلك يقول صاحب مسلم الثبوت - موضحا بما فى شرحه فواتح الرحموت - : «وكثيرا ما يطلق القياس على فعل المجتهد فى معرفة تلك المساواة، فقيل: القياس تقدير للفرع بالأصل فى الحكم والعلة.

وقيل: تشبيه الفرع بالأصل فى علة حكمه.

وقيل: بذل المجتهد جهده فى استخراج الحق، وهذا فعل المجتهد قطعًا.

وقيل: حمل الشئ على غيره بإجراء حكمه عليه، أو حمل معلوم على معلوم ..

وقيل: إبانة لمثل حكم أحد المذكورين بمثل علته فى الآخر.

وقيل: تعدية حكم الأصل إلى الفرع لعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة.

وقيل: إثبات لحكم الأصل للفرع.

(١) وقد نوقش اصطلاح المناطقة هذا، ومدى قربه أو بعده من القياس بمعناه اللغوى، راجع: البحر المحيط للزركشى (٧/ ١١،١٢).

(٢) البحر المحيط للزركشى (١٨/٧).

(٣) نهاية السول (٣/ ٣،٤).

إلى غير ذلك من الأقوال التى تقدمت.

قالا: وإطلاق القياس على الفعل مسامحة؛ لأن القياس حجة إلهية موضوعة من قبل الشارع لمعرفة أحكامه، وليس هو فعلا لأحد، لكن لما كان معرفته بفعل المجتهد ربما يطلق عليه مجازا». انتهى المراد من كلامهما بتصرف يسير[(١)].

المسألة الثالثة: هل النص على العلة أمر بالقياس[(٢)]:

اختلف الأصوليون فيه على مذاهب:

المذهب الأول:

ذهب النظام، وأبو الحسين البصرى، والقاشانى والنهروانى، وجماعة من الفقهاء، كالإمام أحمد، وأبى إسحاق الشيرازى، ومن الحنفية كأبى بكر الرازى، والكرخى - : إلى أن التنصيص على علة الحكم يفيد الأمر بالقياس مطلقًا، سواء كان فى طَرَف الفعل، كقوله: «تصدقوا على هذا؛ لفقره»، أو الترك كقوله: «حرمت الخمر؛ لإسكارها».

---

(١) مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور، مع شرحه فواتح الرحموت لعبد العلى الأنصارى، بهامش المستصفى (٢/ ٢٤٧).

(٢) المعتمد (٢/ ٢٣٥ - ٢٤٠) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٧٢ - ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٧٨)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/ ٢٣٠ - ٢٣٢)، المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص١٦٤ - ١٧٠)، الحاصل (٢/ ٨٥٧ - ٨٦٠)، التحصيل (٢/ ١٨٢، ١٨٣)، نفائس الأصول (٧/ ٣١٩٨ - ٣٢٠١)، شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٥٧ - ٦٥٩)، شرح الجزرى على المنهاج (٢/ ١٣٢ - ١٣٤)، نهاية السول (٣/ ٢٢ - ٢٦)، الإبهاج شرح المنهاج للسبكى (٣/ ٢٣ - ٢٧).

والإحكام للآمدى (٤/ ٤٧ - ٥٣) ط الحلبى، منتهى السول للآمدى (٣/ ٣٦، ٣٧)، المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٥٣، ٢٥٤). وجمع الجوامع، مع شرح المحلى بحاشية البنانى (٢/ ٢١٠، ٢١١)، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ١٧٢، ١٧٣)، غاية الوصول شرح لب الوصول لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى ص١١١.

والبحر المحيط (٧/ ٤٢ - ٤٥)، روضة الناظر لابن قدامة، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٨٤، ١٨٥).

وقد نقل الزركشى عن جمهور الفقهاء والأصوليين والمتكلمين والمعتزلة والنظام وبعض الظاهرية من منكرى القياس أنه إذن فى إلحاق غيره به، وإلا لم يكن للعلة فائدة[١].

وهذا الذى نسبه الزركشى للجمهور لم يذكره غيره ممن تكلم فى المسألة.

والذى نقلناه هنا عن النظام هو حكاية الإمام لمذهبه، وهو المشهور عنه على ما قاله الإسنوى، ونَقْل الأكثرين عنه على ما قاله الهندى وابن السبكى.

وعلى هذا فيكون النقل المتقدِّم عنه -وهو استحالة القياس- : إنما محله عند عدم التنصيص على العلة، هكذا جمع بينهما الإسنوى[٢].

وجمع بينهما الزركشى بطريقة أخرى فقال: «وقد يجمع بين إنكاره القياس، وما نقله عنه الأكثرون بأنه إذا وقع التنصيص على العلة فمدلول اللفظ الأمر بالقياس لغة، ولم يتعرض لوقوعه من الشارع أو غيره، وهناك أحال وروده من الشارع، لكن يلزم من هذا أن يقول: إن الشارع لا يقع منه التنصيص على العلة من حيث هو، فمدلوله ما ذكرناه»[٣].

ونقل عنه الغزالى فى المستصفى[٤] أنه قال: «العلة المنصوصة توجب الإلحاق لكن لا بطريق القياس، بل بطريق اللفظ والعموم .. فإذاً قد ظن النظام أنه منكر للقياس، وقد زاد علينا؛ إذ قاس حيث لا نقيس، لكنه أنكر اسم القياس..»، فالجمع بينه وبين إنكاره التعبد بالقياس واضح؛ لأنه جعله من باب العموم.

ونقل القرافى[٥] عن التبريزى أنه غير العبارة فقال: «قال النظام: التنصيص على العلة ينزل منزلة اللفظ العام فى وجوب تعميم الحكم، فلا فرق بين قوله: «حرمت الخمر لشدتها»، وبين أن يقول: «حرمت كل

(١) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٤٢).

(٢) نهاية السول (٣/ ٢٤).

(٣) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٤٤).

(٤) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٧٢،٢٧٣).

(٥) نفائس الأصول (٧/ ٣٢٠٠،٣٢٠١).

مشتد»، فقاس حيث لا قياس، مع إنكاره القياس، وإنما أنكر تسميته قياسًا».

وعبارة الآمدى[١] فى حكاية هذا المذهب: «أنه إذا نص الشارع على علة الحكم فإنه يكفى ذلك فى إثبات الحكم بها أين وجدت، وإن لم يتعبد بالقياس بها»، وقال فى موضع آخر[٢]: «أن ذلك يكفى فى تعدية الحكم بها إلى غير محل النص، دون ورود التعبد بذلك».

وهذا كله مناف لنقل الأكثر أو المشهور؛ فإن التعميم بالقياس لا يجامع - على ما قاله الهندى وابن السبكى[٣] - التعميم باللفظ؛ فحينئذ لا يكون أمرًا بالقياس عنده، وإن ثبت الحكم عنده فى غير الصورة المنصوص عليها.

قلت: ولهذا تعقب القرافى[٤] الإمامَ، ونبه على أن عبارته فى المحصول غير ناصة على المقصود، وهو كما قال القرافى على ما علمتَه من عبارات غير الإمام فى حكاية هذا المذهب.

وهذا التعقب يسرى أيضا على أتباع الإمام، فإنهم تابعوه على عبارته[٥]. والله أعلم.

وقد استظهر الزركشى ما نقله الغزالى فقال: «وما حكاه الغزالى أظهر، لما سبق عن النظام من إنكار القول بالقياس، ولهذا قال الغزالى: «ظن النظام أنه منكر للقياس، وقد زاد علينا إذ قاس حيث لا نقيس، لكنه أنكر اسم القياس»، وهو لم يدع أنه بالقياس، بل باللفظ، فكان حقه أن يبطل هذه الجهة من القياس»[٦].

---

(١) الإحكام للآمدى (٤/ ٤٧) ط الحلبى.

(٢) منتهى السول للآمدى (٣/ ٣٦).

(٣) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٤٤)، الإبهاج شرح المنهاج للسبكى (٣/ ٢٤).

(٤) نفائس الأصول (٧/ ٣٢٠١).

(٥) راجع: الحاصل والتحصيل ومنهاج الوصول، نهاية السول، المواضع السابقة.

(٦) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٤٤)، مصححا ما فيه من تحريف.

المذهب الثانى:

ذهب أبو عبد الله البصرى إلى أن: التنصيص على علة الفعل لا يكون أمرا بالقياس؛ بخلاف علة الترك؛ فإن التنصيص عليها تعبد بالقياس.

وتقريره: أن الفعل قد يقصد منه المرة الواحدة، كسقى الماء للعطش، فلو تكرر ربما أضر، والترك يقصد دوامه من غير حرج، فيعم الحكم جميع صور العلة.

وهذا الفرق يلاحظ أن الأمر لا يقتضى التكرار، والنهى يقتضيه؛ لأن الانتهاء دائما يمكن، بخلاف الفعل دائما.

المذهب الثالث:

وإليه ذهب المحققون كالأستاذ أبى إسحاق الإسفرايني، والغزالى، ونقله الآمدى عن أكثر الشافعية، وهو الصحيح عند الإمام، والآمدى، وأتباعهما، ووافقهم جماعة من أهل الظاهر، وجماعة من المعتزلة، كجعفر بن مبشر، وجعفر بن حرب[(١)]: أنه لا يكون أمرا به مطلقًا، يعنى: سواء كان فى الفعل، أم فى الترك، بل لابد فى القياس من دليل يدل عليه؛ لجواز أن يكون ذكر العلة لتعريف الباعث على الحكم ليكون أقرب إلى الاعتبار، لا لأجل الإلحاق.

ونقله سليم الرازى الآمدى عن أكثر الشافعية، قال سليم: وعليه الفقهاء والمتكلمون[(٢)].

ولم يصرِّح البيضاوى بالمذهب المختار؛ لإشعار الدليل به.

تنبيه:

قال الأستاذ أبو إسحاق: إذا نص الشارع على العلة على وجه لا يقبل تأويلها فلابد أن يعم الحكم؛ إذ لو اختص الحكم لوجب أن تختص العلة،

---

(١) وهما من كبار أئمة المعتزلة، انظر ترجمتهما فى الأعلام (٢/ ١١٦ - ١٢١). وقد حكِى عنهما تفصيل آخر فى المسألة، راجع البحر المحيط للزركشى (٧/ ٤٣).

(٢) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٤٢،٤٣).

ووضع التعليل يناقضه الاختصاص.

قال الزركشي: وهذا وإن كان فيه موافقة للنظام لكن مأخذه مختلف، وهو القول بامتناع تخصيص العلة، وليس يرى أن النص على التعليل نص على التعميم، ولكن هذا عنده من ضرورة فهم التعليل، وهو يمنع النص على التعليل مع النص على التخصيص، وينبغي تنزيل إطلاق غيره من أصحابنا الموافقين للنظام على ذلك[(١)].

أدلة المذاهب:

أدلة المذهب الأول:

استدل النظام -في النقل المشهور عنه - : بأن النص على علة الحكم يفيد الأمر بالقياس أن العرف يدل على سقوط اعتبار التقيد بمحل حكم الأصل، فلو قال الشارع: «حرمت الخمر لكونها مسكرة» فالعرف يدل على سقوط قيد كونه مضافًا إلى الخمر عن درجة الاعتبار، فإن الأب إذا قال لابنه: «لا تأكل هذه الحشيشة؛ لأنها سم» يقتضي المنع عن أكل كل حشيشة تكون سمًا، وإذا ثبت ذلك في العرف - : ثبت مثله في الشرع؛ لقوله ﷺ: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن»[(٢)].

قال: وعلة الحكم يجب أن تكون منشأ الحكمة، ولا مفسدة في كون الإسكار قائما بهذا المحل أو بذاك، بل منشأ المفسدة كونه مسكرًا فقط، فإذا غلب على ظننا ذلك وجب الحكم به احترازًا عن الضرر المظنون.

وأجيب: بأن قولكم: «العرف يقتضي إلغاء هذا القيد»، ثم استدللتم بصنيع الأب، فجوابنا عليه: أن ذاك إنما عرف بالقرينة، وهي أن شفقته تمنع من تناول كل ما يقتضي ضررًا؛ ذلك معلوم بقرينة اطراد العادات، ومعرفة خلاق الآباء والسادات في مقاصدهم من العبيد والأبناء، وأنهم لا يفرقون

---

(١) البحر المحيط للزركشي (٧/ ٤٥).

(٢) أخرجه الحاكم (ح٤٤٦٥) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، موقوفًا، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وله شاهد أصح منه إلا أن فيه إرسالاً، ووافقه الذهبي، وانظر لمزيد من الكلام عليه: المعتبر للزركشي (ح٢٩٤).

بين سم وسم، وإنما يتقون الهلاك، وأما الله تعالى إذا حرم شيئًا بمجرد إرادته فيجوز أن يبيح مثله، وأن يحرم لأن فيه رفقًا ومصلحة، فيجوز أن يكون قد سبق فى علمه أن مثله مفسدة؛ لأن تضمنه الصلاح والفساد ليس لطبعه، ولا لذاته، ولا لوصف هو عليه فى نفسه، بل يجوز أن يكون فى فعل شىء وقت الزوال مصلحة، وفيه وقت العصر مفسدة، وكذلك يجوز أن يختلف بيوم السبت والجمعة والمكان والحال، فكذلك يجوز أن يفارق شدة الخمر شدة النبيذ.

فإذا كان ذلك إنما عرف بالقرينة فلم قلتم: إن هذا المعنى حاصل فى العلة المنصوصة؟

وهب أن الأمر كذلك، ولكن إنما يلحق الفرع بالأصل لما غلب على ظننا كونه فى معناه، ثم الدليل دل على وجوب الاحتراز من الضرر المظنون؛ فحينئذ يجب علينا أن نحكم فى الفرع بمثل حكم الأصل، ولكن هذا هو الدليل الذى دل على كون القياس حجة، فالتنصيص على علة الحكم لا يقتضى إثبات مثله فى الفرع، إلا مع الدليل الدال على وجوب العمل بالقياس.

واستدل أيضا على أن النص على العلة أمر بالقياس بأنه لا فائدة لذكر العلة إلا ذلك.

وأجيب: بأنا لا نسلم الحصر؛ لجواز كون الفائدة بيان مدرك الحكم؛ ليكون أوقع فى النفس.

أما دليل النظام - فى النقل غير المشهور عنه- بأن العلة المنصوصة توجب الإلحاق لكن لا بطريق القياس بل بطريق اللفظ والعموم: بأنه لا فرق فى اللغة بين قوله: «حرمت كل مشتد»، وبين قوله: «حرمت الخمر لشدتها».

وأجيب: بأن هذا فاسد؛ لأن قوله «حرمت الخمر لشدتها» لا يقتضى من حيث اللفظ والوضع إلا تحريم الخمر خاصة، ولا يجوز إلحاق النبيذ ما لم

يرد التعبد بالقياس، وإن لم يرد فهو قوله: «أعتقت غانمًا لسواده» فإنه لا يقتضى إعتاق جميع السودان، فكيف يصح هذا، ولله تعالى أن ينصب شدة الخمر خاصة علة، ويكون فائدة ذكر العلة زوال التحريم عند زوال الشدة.

ويجوز أن يعلم الله تعالى خاصية فى شدة الخمر تدعو إلى ركوب القبائح، بخلاف غيرها، فدل على أن اللغة وحدها لا تفى بحرمة الجميع.

أدلة المذهب الثانى:

استدل أبو عبد الله البصرى على مذهبه بـ: أن من ترك أكْل شئ لكونه مؤذيا؛ فإنه يدل على تركه لكل مُؤْذٍ، بخلاف من ارتكب أمرًا لمصلحة كالتصدُّق على فقير؛ فإنه لا يدل على تصدُّقه على كل فقير.

فمن ترك أكل رمانة لحموضتها وجب عليه أن يترك أكل كل رمانة حامضة، أما من أكل رمانة لحموضتها لا يجب عليه أن يأكل كل رمانة حامضة.

ومن ترك العسل لحلاوته لزمه أن يترك كل حلو، ومن ترك الخمر لإسكاره لزمه أن يترك كل مسكر، أما من شرب العسل لحلاوته فلا يلزمه أن يشرب كل حلو، ومن صلى لأنها عبادة لا يلزمه أن يأتى بكل عبادة.

قال: فإذا علل الشارع وجوب فعل بعلة فلا يقاس عليه غيره إلا بتعبد بالقياس، ولو علل تحريم الخمر وجب قياس النبيذ عليه دون التعبد بالقياس.

وبنى على هذا أن التوبة لا تصح من بعض الذنوب، بل مَن ترك ذنبًا لكونه معصية لزمه ترك كل ذنب، أما من أتى بعبادة لكونها طاعة فلا يلزمه أن يأتى بكل طاعة.

والجواب: أنا لا نُسَلِّم أنه يدل على تركه لكل مُؤْذٍ.

سَلَّمناه؛ لكنه لقرينة التَّأَذِّى، لا لمجرَّد التنصيص على العلة.

وأما قوله: «من ترك أكل رمانة لحموضتها يجب عليه ترك الكل» لا نسلمه؛ لاحتمال أن يكون الداعى له إلى الترك لا مطلق حموضة الرمانة، بل

حموضة هذه الرمانة، وأنها غير حاصلة فى سائر الرمانات.

سلمناه، ولكن لا فرق فى ذلك بين الفعل والترك.

وقوله: «من أكل رمانة لحموضتها لا يجب عليه أن يأكل كل رمانة حامضة» فذاك لأنه ما أكلها لمجرد حموضتها، بل لأجل حموضتها مع قيام الاشتهاء الصادق لها، وخلو المعدة عن الرمان، وعلمه بعدم تضرره بها؛ وهذه القيود بأسرها لم توجد فى أكل الرمانة الثانية.

ولا يبعد فى جانب التحريم أن يحرم الخمر لشدة الخمر خاصة، ويفرق بين شدة الخمر وشدة النبيذ.

وأما فى جانب الفعل فمن تناول العسل لحلاوته، ولفراغ معدته، وصدق شهوته لا يفرق بين عسل وعسل، نعم لا يلزمه أن يأكل مرة بعد أخرى لزوال الشهوة، وامتلاء المعدة، واختلاف الحال؛ فما ثبت للشئ ثبت لمثله كان ذلك فى ترك أو فعل؛ لكن المثل المطلق لا يتصور؛ إذ الاثنينية شرط المثلية، ومن شرط الاثنينية وجود مغايرة ومخالفة، وإذا جاءت المخالفة بطلت المماثلة.

أدلة المذهب الثالث:

استدل القائلون بأنه لا يكون أمرا به مطلقًا: بأن الشارع إذا قال مثلا: «حرمت الخمر؛ لكونها مسكرة»؛ فإنه يحتمل أن يكون عِلْة الحرمة هو الإسكار مطلَقًا، ويحتمل أن يكون هو إسكار الخمر؛ بحيث يكون قيد الإضافة إلى الخمر معتَبرًا فى العلة؛ لجواز اختصاص إسكارها بترتُّب مَفْسَدة عليه، دون إسكار النبيذ، وإذا احتمل الأمران فلا يتعدَّى التحريم إلى غيرها؛ ولم يجز القياس إلا عند ورود أمر مستأنف بالقياس.

وإذا ثَبَتَ ذلك فى جنب الترك ثبت فى الفعل بطريق الأولى.

ولقائلٍ أن يقول: هذا الدليل بعينه يقتضى امتناع القياس عند التنصيص على العِلَّة، مع ورود الأمر به أيضًا.

اعترض الخصم من وجهين:

أحدهما: أن الأغلب على الظن فى هذا المثال كون الإسكار علة للتحريم مطقًا؛ لأنه وَصْف مناسِب للحكم.

وأما كونه من خمر أو غيره: فلا أثر له؛ وحينئذ فيجب ترتُّب لحكم عليه حيث وجد.

أو يقال: إن الأغلب فى العلل تعديتها، دون تقييدها بمحل الحكم بالاستقراء.

وأجاب البيضاوى بـ: أن النزاع إنما هو فى أن التنصيص على العلة هل يستقل بإفادة وجوب القياس أم لا؟

وما ذكرتم يقتضى أنه لابد أن يُضم إليه كون العلة مناسبة، أو أن الغالب عدم تقييدها بالمحل.

ويُحتمل أن يريد البيضاوى ما ذكره فى المحصول[1]، وهو: «أن التنصيص على علة الحكم لا يقتضى إثبات مثله فى الفرع، إلا مع الدليل الدال على وجوب العمل بالقياس»، فمُجَرَّد التنصيص على العلة لا يلزم منه الأمر بالقياس، مالم يدل دليل على وجوب إلحاق الفرع بالأصل للاشتراك فى العلة.

الاعتراض الثانى:

أن الاحتمال الذى ذكرتموه، وهو كون العلة إسكار الخمر مخصوص بالمثال المذكور، فلا يتَمَشَّى دليلكم فى غيره، كما إذا قال الشارع: «علة حرمة الخمر هو الإسكار»، فإن احتمال التقييد بالمحل ينقطع ههنا، وتثبت الحرمة فى كل الصور.

وأجاب بيضوى بـ: أنا نُسَلم ثبوت الحكم ههنا فى كل الصور، لكنه يكون بالنص، لا بالقياس.

---

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص١٦٧ - ١٦٨).

قال فى المحصول[(١)] - مع إضافات من الإسنوى -: لأن العلم بأن الإسكار - من حيث هو إسكار - يقتضى الحرمة - : مُوجِب للعلم بثبوت هذا الحكم فى كل محاله، ولم يكن العلم بحكم بعض تلك المحال متأخّرا عن العلم بالبعض؛ وحينئذ فلا يكون هذا قياسًا؛ لأنه ليس جَعْل البعض أصلاً، والآخر فرعًا بأولى من العكس؛ وإنما يكون قياسًا إذا قال: «حرمت الخمر؛ لكونها مسكرة»؛ فحينئذ يكون العلم بثبوت هذا الحكم فى الخمر أصلاً للحكم به فى النبيذ.

قال الإسنوى[(٢)]: «واعلم أن الذهاب إلى أن الشارع إذا قال: «علة حرمة الخمر هو الإسكار» أن الحكم يكون ثابتًا فى النبيذ، وغيره من المسكرات بالنص - : جزم به فى المحصول، وهو مُشْكِل؛ فإن اللفظ لم يتناوله.

ولعل هذا هو المقتضِى لكون البيضاوى عَبَّر بقوله: «علة الحرمة هو الإسكار».

لكنه لا يستقيم من وجه آخر، وهو: أن السائل لم يورد السؤال هكذا، فتعبيره بهذا حجر على السائل.

وأيضًا: فلأنه يقتضى حَصْر التحريم فى الإسكار، وهو باطل قطعًا».

المسألة الرابعة: فى تقسيمات القياس ومراتبه[(٣)]:

---

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص١٦٨).

(٢) نهاية السول (٣/ ٢٥،٢٦).

(٣) البرهان، فقرة (٧٣٠ - ٧٣٧)، المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٨١ - ٢٨٨)، المنخول للإمام الغزالى (ص٣٣٣ - ٣٣٧)، المحصول (جـ٢/ ق٢/ ١٧٠ - ١٧٥)، نفائس الأصول (٧/ ٣٢٠٤ - ٣٢٠٩)، الحاصل (٢/ ٨٦٠ - ٨٦٣) التحصيل (٢/ ١٨٣،١٨٤)، المنهاج للبيضاوى (ص٩٣،٩٤)، شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٥٩ - ٦٦٣)، شرح الجزرى على المنهاج (٢/ ١٣٤ - ١٣٧)، الإبهاج شرح المنهاج للسبكى (٣/ ٢٧ - ٣٢)، نهاية السول (٣/ ٢٦ - ٣١)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٤٠٣)، روضة الناظر لابن قدامة، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٨٦ - ١٩١)، الورقات لإمام الحرمين، مع الشرح الكبير للعبادى (٢/ ٤٧٠ - ٤٨٤)، النفحات على الورقات للجاوى (ص١٤٤ - ١٤٨).

نذكر هاهنا طريقتين فى تقسيم القياس، الأولى: طريقة الإمام وأتباعه، والثانية: طريقة الآمدى وأتباعه.

أولا: طريقة الإمام رحمه الله تعالى:

الكلام هنا فى أمرين:

أحدهما: القياس.

والثانى: الحكم الذى فى الأصل.

فأما القياس نفسه، وهو الإلحاق، والتسوية، فقد يكون قطعيا، وقد يكون ظنيًا؛ لأن إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه قد يكون ظاهراً جليًا، وقد لا يكون؛ وذلك لأنه إما أن تكون مقدمات القياس قطعية: بأن يكون الحكم فى الأصل ثابت بنص قاطع أو إجماع، وعلم وجود العلة فى الأصل، وعلم أنه علة بنص قاطع، أو إجماع، ثم علم حصول تلك العلة فى الفرع.

أو لا تكون مقدماته بأسرها قطعية، بأن يكون بعض المقدمات أو جميعها ظنية.

فإن كان الأول فالقياس قطعى، وحينئذ لابد وأن يعلم الحكم فى الفرع، ويمتنع أن يكون الفرع فى الحكم أقوى من الحكم فى الأصل؛ لأنه ليس فوق القطع واليقين درجة.

وإن كان الثانى فالقياس ظنى، وحينئذ: إما أن يكون الفرع بالحكم أولى من الأصل، أو مساويًا للأصل فى الحكم، أو أدون منه.

هذه هى الأقسام على الجملة، وبيان جهة القسمة والحصر.

١ - **فالقطعى** - كما ذكره الإمام فى المحصول[1] - : يتوقَّف على مقدمتين فقط:

أحدهما: العلم بعلة الحكم.

---

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ١٧٢).

والثانية: العلم بحصول مثل تلك العلة فى الفرع، فإذا علمهما المجتهد فإنه لابد وأن يعلم ثبوت الحكم فى الفرع، سواء كان ذلك الحكم مقطوعًا به، أو مظنونًا.

ثم مثَّل له الإمام بقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف[(١)]؛ فإنه قياس قطعى؛ لأنّا نعلم أن العلة هى الأذى، ونعلم وجودها فى الضرب.

وتعقبه الإسنوى[(٢)] بقوله: «لكن الحكم ههنا ظنى؛ لأن دلالة الألفاظ عند الإمام لا تفيد إلا الظن.

فتلخَّص أن القياس فى هذا المثال: قطعى، والحكم المستفاد منه ظنى.

وحاصله: أنا قطعنا بإلحاق هذا الفرع لذلك الأصل فى حكمه المظنون».

٢ - **وأما القياس الظنى فهو**: أن تكون إحدى المقدِّمتين، أو كلتاهما مظنونة، كقياس السفرجل على البُر فى الربا؛ فإن الحكم بأن العلة هى الطعم ليس مقطوعًا به؛ لجواز أن تكون هى الكيل، أو القوت، كما قاله الخصم.

الأمر الثانى: الحكم الذى فى الأصل:

ثبوت الحكم فى الأصل إما أن يكون يقينًا، أو لا يكون.

فإن كان يقينا استحال أن يكون ثبوت الحكم فى الفرع أقوى منه لأنه ليس فوق اليقين درجة.

هكذا قال الإمام وأتباعه[(٣)]، وتعقبه الإسنوى[(٤)]، فقال: «والذى قاله مبنى على أن علوم لا تتفاوت».

قال الإمام[(٥)]: «أما إذا لم يكن (الحكم فى الأصل) يقينًا (أى: سواء كان

---

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ١٧٠).

(٢) نهاية السول (٣/ ٢٨).

(٣) المحصول (جـ١/ ق٢/ ١٧٣، ١٧٤)، الحاصل (٢/ ٨٦٢)، التحصيل (٢/ ١٨٤).

(٤) نهاية السول (٣/ ٩٢).

(٥) المحصول: المصدر السابق.

القياس قطعيًا أم لم يكن) فثبوت الحكم فى الفرع إما أن يكون أقوى من ثبوته فى الأصل، أو مساويًا له، أو دونه».

فحصل فى كلام الإمام ثلاثة أقسام:

القسم الأول: القياس الأولى:

وضابطه: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به قطعا أو ظنا.

أ - أما إذا كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به قطعًا فله أمثلة، منها:

١ - قياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف، فإن الأذى فيه أكثر، فتحريم الضرب - وهو الفرع - أقوى ثبوتًا من تحريم التأفيف الذى هو الأصل.

٢ - وكقوله عليه السلام: «أدّوا الخيط والمخيط»[١] فإنه أفهم تحريم الغلول فى الغنيمة بكل قليل وكثير.

٣ - وكنهيه ﷺ عن الضحية بالعوراء والعرجاء[٢]، فإنه أفهم المنع من العمياء ومقطوعة الرجلين، وهو مقطوع به؛ لأنه وجد فيه الأول وزيادة، فالعمياء عوراء مرتين، ومقطوع الرجلين أعرج مرتين.

٤ - وكقوله ﷺ: «العينان وكاء السّه فإذا نامت العينان استطلق الوكاء»[٣] فإن الجُنون والإغماء والسكر وكل ما أزال العقل أولى به من النوم.

---

(١) أخرجه أحمد (٥/٣١٨)، والدارمى (٢٤٨٧) عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه.

(٢) النهى عن التضحية بما ذكر أخرجه أبو داود (٢٨٠٢)، والنسائى (٤٣٦٩)، وابن ماجه (٣١٤٤)، ومالك (١٠٢٤) عن البراء رضى الله عنه، وصححه ابن حبان (٥٩٢٢)، وابن خزيمة (٢٩١٢)، والحاكم (١٧١٨).

(٣) أخرجه أحمد (٤/٩٦)، والدارمى (٧٢٢)، وأبو يعلى (٧٣٧٢)، والبيهقى (٥٧٦) عن معاوية رضى الله عنه. وأخرجه أبو داود (٢٠٣)، وابن ماجه (٤٧٧) مختصرًا عن على رضى الله عنه.

٥ - ومنه قولهم: «إذا قبلت شهادة اثنين فشهادة الثلاثة أولى»، وهو مقطوع به؛ لأنه وجد فيه الأول وزيادة.

٦ - وقولهم: «من واقع أهله فى نهار رمضان فعليه الكفارة» فالزانى به أولى؛ إذ وجد فى الزنا إفساد الصوم بالوطء وزيادة.

ب - وأما إذا كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به ظنًا؛ فهو يفيد الظن دون العلم، وله أمثلة، منها:

١ - قولهم: «إذا وجبت الكفارة فى قتل الخطأ فبأن تجب فى العمد أولى»؛ لأن فيه ما فى الخطأ وزيادة عدوان.

وإنما كان ظنيًا لأنه يحتمل أن يقال: العمد يخالف الخطأ، فيجوز أن لا تقوى الكفارة على محوه بخلاف الخطأ، ولم يوجد فى العمد الخطأ وزيادة.

٢ - وقولهم: «إذا ردت شهادة الفاسق فالكافر أولى»؛ لأن الكفر فسق وزيادة.

وإنما كان ظنيًا لأنه يحتمل أن يقال: الفاسق متهم فى دينه فيكذب، والكافر يحترز من الكذب لدينه.

٣ - وقولهم: «إذا أخذت الجزية من الكتابى فمن الوثنى أولى»؛ لأنه كافر مع زيادة جهل.

وإنما كان ظنيًا لأنه يحتمل أن يقال: قبول الجزية نوع احترام، وتخفيف ربما لا يستوجبه الوثنى.

والدليل على تقسيم هذه المسائل إلى ما يفيد القطع وما يفيد الظن: أنه لو وقع التصريح بالفرق بين هذه المسائل التى تفيد الظن لم تنفر النفس عن قبوله.

بخلاف تلك المسائل التى تفيد القطع، فإنه لو قيل: تجزئ العمياء دون العوراء، أو تقبل شهادة اثنين، ولا تقبل شهادة ثلاثة، كان ذلك مما تنفر النفس عن قبوله؛ وإنما نفرت النفس عن قبوله لما علم قطعًا من أن منع العوراء لأجل نقصانها، وقبول شهادة اثنين لظهور صدق الدعوى، وتحريم

التأفيف لإكرام الآباء، فمع فهم هذه المعانى يتناقض الفرق؛ ولم يفهم مثل ذلك من قتل الخطأ وشهادة الكافر وجزية الوثنى.

واختار الغزالى أن النوع الأول (القطعى) من القياس الأولى لا يسمى قياسًا فقال[1]: «وقد اختلفوا فى تسمية هذا قياسًا؛ وتبعد تسميته قياسًا؛ لأنه لا يحتاج فيه إلى فكر واستنباط علة، ولأن المسكوت عنه هاهنا كأنه أولى بالحكم من المنطوق به.

ومن سماه قياسًا اعترف بأنه مقطوع به.

ولا مشاحة فى الأسامى، فمن كان القياس عنده عبارة عن نوع من الإلحاق يشمل هذه الصورة فإن مخالفته فى عبارة».

القسم الثانى: القياس المساوى:

وضابطه: ما يكون المسكوت عنه مثل المنطوق عليه، ولا يكون أولى منه، ولا هو دونُه قطعيًا كان ذلك أو ظنيًا.

ومجامعه: إلحاق الشئ المسكوت عنه بالمنصوص عليه، والمختلف فيه بالمتفق عليه؛ لكونه فى معناه.

أ - أما إذا كان المسكوت عنه مثل المنطوق به قطعًا فمن أمثلته:

١ - قياس الأمة على العبد فى سراية العتق من البعض إلى الكل، فإنه قد ثبت فى العبد بقوله عليه الصلاة والسلام: «من أعتق شركًا له فى عبد قوّم عليه»[2]، ثم قسنا عليه الأمة، وهما متساويان فى هذا الحكم؛

---

(١) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٨٣).

(٢) حديث صحيح: أخرجه البخارى من حديث عبد الله بن عمر فى كتاب «الشركة» باب: تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل. كما أخرجه فى كتاب «العتق» باب: إذا أعتق عبدا بين اثنين أو أمة بين الشركاء بلفظ: «من أعتق شركا له فى عبد، قوم عليه نصيب شريكه، لم يعتق» كما أخرجه مسلم: كتاب العتق (١٥٠١/ ١) وأبو داود: باب فيمن روى أنه لا يستسعى حديث (٣٩٤٠)، والترمذى: كتاب: الأحكام: باب ما جاء فى العبد يكون بين الرجلين، فيعتق أحدهما نصيبه، والنسائى: كتاب «البيوع» باب: الشركة فى الرقيق، وابن ماجه: كتاب «العتق» باب: من أعتق شركا له فى عبد.

لتساويهما فى علته، وهى تَشَوُّف الشارع إلى العتق.

وقال إمام الحرمين: «وسبب الوضوح أن ما منه اشتقاق العبد يتحقق فى الأمة، فإذًا العبودية تجمعهما، وقد يقال: عبدة للأمة، فإذا انضم هذا إلى علم العاقل باستواء أثر العتق فى العبد والأمة، واعتقاد تماثل السريان فيهما، وتشاكل عسر التجزئة؛ ترتب على ذلك القطع بتنزيل الأمة منزلة العبد»(١).

هكذا مثل بهذا المثال عامة المصنفين، وبعضهم اقتصر عليه، لكن تعقبهم القرافى فقال: «لقائل أن يقول: السراية فيها مانع، وهو أن الأنثى ربما أفضى عتقها لحاجتها، واكتسابها بفرجها، وفرط ضعفها عن تحصيل مؤنتها، ودفع العار عنها، فيكون هذا مانعًا من الإلحاق»(٢).

قلت: ولسنا نرتضى هذا التعقب، وكأن القرافى نفسه أشار إلى ضعفه حيث صدره بقوله: «لقائل أن يقول»، وهى فى اصطلاحهم لما فيه ضعف(٣).

ووجه ضعف هذا التعقب عندنا:

أ - أن احتمال الحاجة الملجئ إلى الوقوع فى الموبقات جائز أيضًا على العبد فقد تدفعه الحاجة أيضًا إلى السرقة أو النهب أو اللواط أو غيرها من الموبقات، وليس ذلك مانعًا من سراية العتق، فقد ثبت أن الشارع لم يلتفت إلى مثل هذا الاحتمال، وألغى اعتباره، فكذلك يكون الأمر فى الأمة، فمثل هذا الاحتمال مما يقطع فيه بعدم التأثير، ولو أن كل احتمال عطلنا القياس به، لما صح لنا قياس.

ب - ويجاب أيضا بما ذكره الآمدى «أنه لا فارق بينهما سوى الذكورة والأنوثة، وعلمنا عدم التفات الشارع إلى ذلك فى أحكام العتق خاصة»، ثم نزيد عليه لتقرير الجواب فنقول: والقول بأن الأنثى ربما أفضى عتقها

(١) البرهان، فقرة (٧٣٣).

(٢) نفائس الأصول (٧/ ٣٢٠٨، ٣٢٠٩).

(٣) راجع: الفوائد المكية للسقاف ص٤١، والمدخل للمؤلف (ص٧٦).

لحاجتها ..كما قاله المتعقب يفضي إلى القول بوجود فارق بين الأنوثة والذكورة في أحكام العتق، وهو مخالف لما دل عليه استقراء أحكام الشارع في هذا الباب، والله أعلم.

٢ - وقريب من المثال السابق: قياس الصبية على الصبي في الأمر بالصلاة، فإنا نقطع بعدم اعتبار الشرع الذكورة والأنوثة فيه، ونقطع أن لا فارق سوى ذلك.

قوله ﷺ : «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل به»[(١)]، فجمع البول في إناء، وصبه في الماء في معنى البول فيه.

٣ - أن رسول الله ﷺ نص في حديث عبادة بن الصامت على إجراء الربا في البر والشعير والتمر والملح[(٢)]، فنقول: الأرز في معنى البر، والزبيب في معنى التمر.

٤ - وقوله ﷺ : «أيما رجل أفلس أو مات فصاحب المتاع أحق بمتاعه»[(٣)]؛ فالمرأة في معناه.

٥ - وقوله تعالى: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ [النساء: ٢٥]؛ فالعبد في معناه.

٦ - وقوله عليه السلام: «من باع عبداً، وله مال فماله للبائع إلا أن

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٦)، ومسلم (٢٨٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) حديث عبادة رضي الله عنه أخرجه مسلم (١٥٨٧)، والنسائي (٤٥٦٣)، وقد أخرجه البخاري بنحوه عن عمر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه باللفظ المذكور أبو داود (٣٥١٩) ومالك (١٣٥٨)، والشافعي (ص٣٢٩)، وأحمد (٢/ ٥٢٥)، وابن حبان (٥٠٣٦). وأصله في البخاري (٢٢٧٢) ومسلم (١٥٥٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفي روايتهما ما يدل على مساواة المرأة للرجل في ذلك، ولفظها: «من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره»، والإنسان يدخل فيه الرجل والمرأة على ما نص عليه في القاموس (مادة: أ ن س).

يشترطه المبتاع»[١]؛ فإن الجارية فى معناه.

٧ - وقوله ﷺ فى موت الحيوان فى السمن: «إنه يراق المائع، ويقوّر ما حوالى الجامد»[٢]؛ فإن العسل لو كان جامداً فى معناه.

٨ - ومن هذا الجنس ما يتعلق بتنقيح مناط الحكم، كقوله ﷺ للأعرابى الذى جامع امرأته فى رمضان: «أعتق رقبة»[٣]، فإنا نعلم أن التركى والهندى فى معنى العربى؛ إذا علمنا أن ذلك لا مدخل له فى الحكم، ويعلم أن العبد فى معنى الحر فيلزمه الصوم؛ لأنه شاركه فى وجوب الصوم، ولا نرى الصبى فى معناه؛ لأنه لا يشاركه فى اللزوم، وللزوم مدخل فى التأثير.

٩ - ومن هذا الجنس ما يتعلق بالنظر إلى المحل كمن واقع أهله؛ فيعلم أنه لو واقع مملوكته فهو فى معناه، بل لو زنى بامرأة فهو بالكفارة أولى.

١٠ - وإن نظرنا إلى الصوم المجنى عليه فقد جرى وقاع الأعرابى فى يوم معين، وشهر معين؛ فيعلم أن سائر الأيام فى ذلك الشهر وسائر شهور رمضان فى معناه.

وهذا جنس يرجع حاصله إلى العلم بأن الفارق بين المسكوت عنه والمنطوق به لا مدخل له فى التأثير فى جنس ذلك الحكم، وإنما يعرف أنه لا مدخل له فى التأثير باستقراء أحكام الشرع، وموارده، ومصادره فى ذلك الجنس؛ حتى يعلم أن حكم الرق والحرية ليس يختلف بذكورة وأنوثة،

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٥٠)، والنسائى فى الكبرى (٤٩٩٢)، وأبو يعلى (٥٤٦٨) مطولا، عن ابن عمر رضى الله عنه، وأصله فى البخارى (٢٠٩٢)، ومسلم (١٥٤٣) بطرف منه.

(٢) أخرجه النسائى فى الكبرى (٤٥٨٥)، والصغرى (٤٢٥٩)، عن ميمونة بلفظ: «سئل عن فارة وقعت فى سمن جامد فقال: خذوها وما حولها فألقوه»، وفى رواية: «إن كان جامدا فألقوه، وما حولها، وإن كان مائعا فلا تقربوه». وأصله فى البخارى (٢٣٣،٢٣٤ - ٥٢٢٠) عنها مختصرا دون التصريح بذكر المائع أو الجامد، ولفظه: «سئل عن فأرة سقطت فى سمن؟ فقال: ألقوها وما حولها وكلوه».

(٣) أخرجه البخارى (٥٧٣٧)، ومسلم (١١١١) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

كما لا يختلف بالبياض، والسواد، والطول، والقصر، والحسن، والقبح.

فلا يجرى هذا فى جنس من الحكم تؤثر الذكورة فيه، والأنوثة كولاية النكاح، والقضاء، والشهادة، وأمثالها.

وضابط هذا الجنس أن لا يحتاج إلى التعرض للعلة الجامعة، بل يتعرض للفارق، ويعلم أنه لا فارق إلا كذا، ولا مدخل له فى التأثير قطعًا، فإن تطرق الاحتمال إلى قولنا: «لا فارق إلا كذا» بأن احتمل أن يكون ثم فارق آخر، أو تطرق الاحتمال إلى قولنا: «لا مدخل له فى التأثير» بأن احتمل أن يكون له مدخل، لم يكن هذا الإلحاق مقطوعًا به، بل ربما كان مظنونًا.

ب - أما إذا كان المسكوت عنه مثل المنطوق به ظنا فمن أمثلته:

١ - قولهم: إنه لو أضاف العتق إلى عضو معين سرى، فإنه إذا أضاف إلى النصف سرى لأنه بعض، واليد بعض، وهذا يغلب على ظن بعض المجتهدين؛ ومساواة البعض المعين للبعض الشائع فى هذا الحكم غير مقطوع به؛ لأن هذا النوع من المفارقة لا يبعد أن يكون له مدخل فى التأثير.

٢ - ومن هذا الجنس ما يتعلق بتنقيح مناط الحكم: كاللواط، وإتيان البهيمة، والمرأة الميتة فى نهار رمضان هل هو فى معنى المجامع امرأته؟

ربما يتردد فيه، والأظهر أن اللواط فى معناه.

٣ - وإن نظرنا إلى الصوم المجنى عليه فالوقاع فى صوم القضاء والنذر ليسا فى معنى الوقاع فى رمضان؛ لأن حرمة رمضان أعظم؛ فهتكها أفحش، وللحرمة مدخل فى جنس هذا الحكم.

٤ - وإن نظرنا إلى نفس هذا الفعل: فهل يلتحق به الأكل، والشرب، وسائر المفطرات؟

هذا فى محل النظر؛ إذ يحتمل أن يقال: إنما وجبت الكفارة لتفويت الصوم، والوطء آلته كما يجب القصاص لتفويت الدم، ثم السيف والسكين وسائر الآلات على وتيرة واحدة.

ويحتمل أن يقال: الكفارة زجر، ودواعى الوقاع لا تنخنس بمجرد وازع

الدين؛ فافتقر إلى كفارة زاجرة، بخلاف داعية الأكل.

وهذه ظنون تختلف بالإضافة إلى المجتهدين.

وهل يسمى إلحاق الأكل ههنا بالجماع قياسًا؟

اختلفوا فيه، فقال أصحاب أبى حنيفة رحمهم الله تعالى: لا قياس فى الكفارات، وهذا استدلال وليس بقياس، بل هو استدلال على تجريد مناط الحكم، وحذف الحشو منه.

ولفظة القياس اصطلاح للفقهاء، فيختلف إطلاقها بحسب اختلافهم فى الاصطلاح.

القياس فى معنى الأصل:

يسمى القياسان الأولى والمساوى -بـ: القياس فى معنى الأصل، على ما ذكره الأصفهانى وابن السبكى والإسنوى[١].

وقد خص الغزالى[٢] المساوى بذلك فقال: «ما يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به، ولا يكون أولى منه، ولا هو دونه، فيقال: إنه فى معنى الأصل».

وقد نبه الإمام الشافعى رحمه الله على أن القياس فى معنى الأصل مما لا يختلف القائلون بالقياس فيه، فقال: «والقياس من وجهين: أحدهما أن يكون الشئ فى معنى الأصل، فلا يختلف القياس فيه، وأن يكون الشئ له فى الأصول أشباه، فذلك يلحق بأولاها به، وأكثرها شبها فيه، وقد يختلف القايسون فى هذا»[٣].

ومع ما تقدم فقد خالف فيه الغزالى فى المنخول، فقال: «وأما إلحاق الشئ بما فى معناه قال قائلون: إنه قياس. والمختار أنه ليس بقياس، ولا

(١) شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٦١)، الإبهاج شرح المنهاج للسبكى (٣/ ٢٩)، نهاية السول (٣/ ٢٩).

(٢) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٨٣).

(٣) الرسالة للإمام الشافعى، بتحقيق أحمد شاكر، دار التراث العربى، فقرة (١٣٣٤).

منصوص أيضا، ولكنه مفهوم من النص على الاضطرار، من غير افتقار إلى افتكار.

ثم قالوا - يعنى الأصفهانى وابن السبكى والإسنوى - : فائدته إن كان قياسا قدم على الخبر، وإلا فلا. وقال الأستاذ أبو إسحاق: هو قياس، ولكن لا يقدم على الخبر.

قال الغزالى: وهذا ما نعتقده، فى منع التقديم، والخلاف بعده يرجع إلى إطلاق العبارة.

ولابد من ذكر ضابط لهذا القسم، وقد قال الأستاذ أبو إسحاق: هو منقسم إلى ما يستند إلى ما منه اشتقاق النص، كالأمة مع العبد إذا قال: عبد وعبدة، إذ العبودية تشملهما. وما لا يستند إليه فهو دونه.

والضابط عندنا - القائل الإمام الغزالى - لهذا القسم: ما يهجم الفقيه على فهمه من غير تدبر ونظر، فيقع معلومًا على الضرورة، فلو صار نظريا خرج عن كونه معلوما»(١).

وقال فى المستصفى(٢): «وربما اختلفوا فى تسميته قياسًا».

القياس الجلى:

ويسمى القياسان الأولى والمساوى أيضًا بـ: القياس الجلى، على ما ذكره الأصفهانى والإسنوى(٣).

والقياس الجلى هو: ما يُقطع فيه بنفْى تأثير الفارق بين الأصل والفرع، فإنا نقطع بأن الفارق بين العبد والأمة، وهو: الذكورة والأنوثة لا تأثير لهما فى أحكام العتق.

القسم الثالث: القياس الأدون:

وهو: الأقيسة التى تستعملها الفقهاء فى مباحثهم، كقياس البطيخ على

---

(١) المنخول للإمام الغزالى (ص٣٣٦،٣٣٧).

(٢) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٨٣).

(٣) شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٦١)، نهاية السول (٣/ ٢٩).

البُر فى الربا بجامع الطعم، فإنه يحتمل أن تكون العلة إنما هو: القوت أو الكيل. هكذا علَّله بعض الشارحين.

وعلله بعضهم بـ: أن الطعم فى المقتات أكثر مما هو فى البطيخ.

تنبيه ذكره الإسنوى[(١)]:

«القياس الأدون متفرِّع على القياس، من حيث هو، وليس مُفَرَّعا على القياس الظنى، وإن أوهمه كلام البيضاوى. وصرَّح به الشارحون أيضًا، ولهذا فإن الإمام جعلهما مسألتين مستقلتين، وقرَّرهما بمعنى الذى قررتُه من أوله إلى آخره.

والذى ذكره الشارحون هنا سببه ذهولهم عن تقرير كلام الإمام على وجهه، فلزمهم أن يكون المنهاج مخالفًا لأصليه - الحاصل والمحصول - من وجوه، وأن يكونا قد ناقضا كلاميهما بعد أسطر قلائل مناقضة فظيعة؛ حتى صرَّح بعضهم بها بناء على زعمه. ويعرف ذلك بمراجعة المحصول.

ومَنْشَأ الغَلَط: توهمهم أن القياس إنما يكون قطعيًا إذا كان حكم الأصل قطعيا، وهو عجيب، فإنه مع كونه مخالفًا للمحصول -: واضح البطلان؛ لأن القياس هو: التسويةُ، وقد يقطع بتسوية الشئ بالشئ فى حكمه المظنون.

ومثال ذلك من خارج: أن الإجماع مُنْعَقِد على تسوية الخالة بالخال فى الإرث، أى: نُوَرِّثها أيضًا كما ورَّثناه بمقتضى قوله ﷺ : «الخال وارث من لا وارث له»[(٢)] على تقدير ثبوته، فالإرث مظنون، والتسوية مقطوع بها.

نعم الحكم الثابت بالقياس المظنون لا يكون إلا مظنونا» انتهى المراد منه.

---

(١) نهاية السول (٣/ ٢٩).

(٢) أخرجه الترمذى عن عائشة رضى الله عنها، وضعفه، فقال: غريب. وأخرجه العقيلى فى الضعفاء عن أبى الدرداء، وضعفه غير واحد من الحفاظ كالسيوطى فى الجامع الصغير، وأشار إلى ضعفه الشارح بقوله: على تقدير ثبوته. (انظر: فيض القدير ٣/ ٥٠٢).

وعلى ما سبق اعتراض من وجهين ذكرهما الإسنوى(١):

أحدهما: أن تقسيم القياس إلى أدون إن أراد به ضَعْف العلة، يعنى: أن ما فيها من المصلحة أو المفسدة دون ما فى الأصل؛ فهذا يقتضى أن لا يجوز القياس؛ لأن شرطه وجود العلة بكمالها فى الفرع - كما سيأتى.

وإن أراد به شيئًا آخر، فلابد من بيانه.

الثانى: أن الحكم على تحريم الضرب، وغيره من أمثلة فحوى الخطاب بـ: أنه من باب القياس -: يقتضى أن اللفظ لم يدل عليه؛ لأن القياس: إلحاق مسكوت عنه بملفوظ به؛ لكن البيضاوى قد ذكر قبيل الأوامر والنواهى أن اللفظ يدل عليه بالالتزام، وسماه مفهوم موافقة(٢).

وهذا وارد أيضًا على كلام الإمام، وأتباعه.

ومنهم من قال: المنع من التأفيف منقول بالعرف عن موضوعه اللغوى، وهو التَّلَفُّظ بـ(أف) إلى المنع من أنواع الأذى فعلى هذا يكون الضرب ثابتًا بالمنطوق، لا بالمفهوم، كما زعمه بعض الشارحين للمنهاج.

فتحصلنا على ثلاثة مذاهب، ذكرها من تكلَّم على المحصول.

قال الإسنوى(٣): «والذى اختاره البيضاوى هنا - وهو: كونه قياسا -: نقله فى البرهان(٤) عن معظم الأصوليين».

ونص عليه الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة(٥)، فى أواخر باب تثبيت خبر الواحد، ثم قال: وقد يمتنع بعض أهل العلم أن يسمى هذا قياسا.

---

(١) نهاية السول (٣/ ٢٩،٣٠).

(٢) انظر: المنهاج للبيضاوى (ص٣٨).

(٣) نهاية السول (٣/ ٣٠).

(٤) البرهان، فقرة (٧٣٥)، والذى فيه: «اختلف أرباب الأصول فى تسمية ذلك قياسا؛ فقال قائلون: إنه ليس من أبواب القياس، وهو متلقى من فحوى الخطاب. وقال آخرون: هو من القياس»، وبه يعلم ما فى عبارة الإسنوى رحمه الله تعالى.

(٥) الرسالة، فقرة (١٣٣٤).

وممن اختار أنه من فحوى الخطاب القاضى، والغزالى فى المنخول[(١)]، إلا أنه نبه على أن الخلاف آيل للعبارة.

واعلم أنا إذا قلنا: إنه يكون قياسا؛ فيكون قطعيًا بلا نزاع، إلا على الوهم السابق.

وقد استدلّ القائل بأن التأفيف يدل على تحريم أنواع الأذى بثلاثة أوجه[(٢)]:

أحدها: فَهْمُ أهل العرف له.

وجوابه: أنه لو كان كذلك لم يَحْسُن من المَلِك إذا استولى على عدوه أن يأمر الجلاد بقتله، وينهاه عن الاستخفاف به؛ لكون النهى عن الاستخفاف على هذا التقدير يدل بالالتزام على تحريم القتل؛ لكنه يصح.

هكذا أجاب به الإمام[(٣)]، فقلّده فيه البيضاوى.

قال الإسنوى[(٤)]: وفيه نظر من وجهين:

أحدهما: أنه لا يطابق المدَّعَى أصلا؛ لأن الكلام فى نَقْل التأفيف، لا فى نقل الاستخفاف، ولا يلزم من عدم النَّقْل فى لفظة عدم النَّقْل فى أخرى، فلو قال: (ولا تقل له أف) لاستقام.

الثانى: أن النهى عن الاستخفاف أو التأفيف لا يدل على تحريم القتل نصا، بل ظاهرًا؛ فغاية ذلك أنه صرَّح بمخالفة الظاهر، وأمَر ببعض أنواع الاستخفاف، ونهى عن الباقى لغرض.

فالأولى فى الجواب منع النقل، وقد أجاب به الإمام أيضًا[(٥)].

---

(١) المنخول للإمام الغزالى (٣٣٤،٣٣٥).

(٢) نهاية السول (٣/ ٣٠).

(٣) انظر: المحصول (جـ٢/ ق٢/ ١٧٠،١٧١).

(٤) نهاية السول (٣/ ٣٠).

(٥) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ١٧٠،١٧١).

الدليل الثانى: أن تحريم الضرب لو ثبت بالقياس لخالف فيه من يخالف فى القياس.

وأجيب بـ: أن هذا هو القياس الجلى - كما تقدم- والمنكرون للقياس لم ينكروه، بل إنما أنكروا القياس الخفى فقط.

والثالث: أن نفْى الأدنى يدل على نفْى الأعلى، كقولهم: (فلان لا يملك الحبة)؛ فإنه يدل على نفْى الدرهم، والدينار، وغيرهما.

وكقولهم: (لا يملك النقير، ولا القطمير)؛ فإنه يدل على أنه لا يملك شيئًا البتة، من غير نظر إلى القياس، فكذلك نفى التأفيف مع الضرب.

والنقير هو: النقرة التى على ظهر النواة.

والقطمير هو: ما فى شقها، هكذا قاله فى المحصول[1].

ولكن المعروف، وهو المذكور فى الصحاح[2]: أن الذى فى شقها هو الفتيل، وأما القطمير فهو: القشرة الرقيقة، أى: الثوب.

وأجاب البيضاوى بـ: أن المثال الأول إنما دَلَّ فيه نفْى الأدنى على نفْى الأعلى؛ لكون الأدنى - وهو: الحبة - جزءًا للأعلى، ونفْى الجزء مستلْزِم لنفْى الكل.

وأما الثانى - وهو: النقير، والقطمير -: فنحن نعلم بالضرورة من هذا المثال أنه ليس المراد نفيهما، بل نفْى ما يساوى شيئًا، فدعوى النقل فيهما ضرورية؛ بخلاف صورة النزاع؛ فإنه لا ضرورة فيها إلى دعوى النقل؛ لجواز الحمل على المعنى اللغوى.

ولك أن تقول: (الحبة) اسم للواحد مما يزرع، فلا يلزم من نفْيها نفْى غيرها.

فإن ادَّعَى المجيب: أن التقدير: (ليس عنده زنة حبة).

قلنا: الأصل عدم الحذف.

---

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ١٧٢).

(٢) راجع الصحاح، مادتى: (ف ت ل)، و(ق ط م ر)، (٥/ ١٧٨٨)، (٢/ ٧٩٧).

فإن ادَّعى اشتهاره فى العرف؛ فيلزم أن تكون اللفظة منقولة أيضًا،وتستوى الأمثلة.انتهى المراد من كلام الإسنوى، موضحا.

ثانيًا: طريقة الآمدى[1] رحمه الله تعالى فى تقسيم القياس:

ذكر الآمدى أن هناك خمس قِسَم:

القسمة الأولى:

أن القياس ينقسم من حيث المعنى الجامع فيه إلى ما كان اقتضاء الحكم فى الفرع أولى منه فى الأصل، وإلى ما هو مساو، وإلى ما هو أدنى.

فالأول: كتحريم ضرب الوالدين بالنسبة إلى تحريم التأفيف لهما، وما فى معناه، وسواء كان قطعيا أو ظنيا.

والثانى: كما فى إلحاق الأمة بالعبد فى تقويم نصيب الشريك على المعتق، وكما فى إلحاق نجاسة الماء بصب البول فيه من كوز بنجاسته فيه، ونحوه.

والثالث: كما فى إلحاق النبيذ بالخمر فى تحريم الشرب، وإيجاب الحد، ونحوه.

قال الآمدى: غير أن هذا النوع الثالث متفق على كونه قياسًا، ومختلف فى النوعين الأولين.

القسمة الثانية:

أن القياس ينقسم إلى جلى، وخفى:

فالجلى: ما كانت العلة فيه منصوصة، أو غير منصوصة، غير أن الفارق بين الأصل والفرع مقطوع بنفى تأثيره.

فالأول: كإلحاق تحريم ضرب الوالدين بتحريم التأفيف لهما بعلة كف الأذى عنهما.

---

(١) الإحكام للآمدى (٤/ ٣ – ٥) ط الحلبى. وقارن ذلك بما فى: منتهى السول للآمدى (٣/ ٢٩)، المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٤٧،٢٤٨).

والثانى: كإلحاق الأمة بالعبد فى التقويم حيث عرفنا أنه لا فارق بينهما سوى الذكورة والأنوثة، وعلمنا عدم التفات الشارع إلى ذلك فى أحكام العتق خاصة.

وأما الخفى: فما كانت العلة فيه مستنبطة من حكم الأصل، كقياس القتل بالمثقل على المحدد، ونحوه.

القسمة الثالثة:

القياس ينقسم إلى مؤثر وملائم:

أما المؤثر فإنه يطلق باعتبارين:

الأول: ما كانت العلة الجامعة فيه منصوصة بالصريح، أو الإيماء، أو مجمعا عليها.

والثانى: ما أثر عين الوصف الجامع فى عين الحكم، أو عينه فى جنس الحكم، أو جنسه فى عين الحكم.

وأما الملائم: فما أثر جنسه فى جنس الحكم.

ومن الناس من جعل المؤثر من هذه الأقسام ما أثر عينه فى عين الحكم لا غير، والملائم ما بعده من الأقسام.

القسمة الرابعة:

القياس ينقسم إلى قياس علة، ودلالة، والقياس فى معنى الأصل.

وذلك لأنه لا يخلو، إما أن يكون الوصف الجامع بين الأصل والفرع قد صرح به، أو لم يصرح به، فإن صرح به فلا يخلو، إما أن يكون هو العلة الباعثة على الحكم فى الأصل، أو لا يكون هو العلة، بل هو دليل عليها.

فإن كان الأول فيسمى: قياس علة، وذلك كالجمع بين النبيذ والخمر فى تحريم الشرب بواسطة الشدة المطربة، ونحوه، وإنما سمى قياس علة للتصريح فيه بالعلة.

وإن كان الثانى فيسمى: قياس الدلالة، وذلك كالجمع بين النبيذ والخمر

بالرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة، أو الجمع بين الأصل والفرع بأحد موجبى العلة فى الأصل استدلالا به على الموجب الآخر، كما فى الجمع بين قطع الجماعة ليد الواحد، وقتل الجماعة للواحد فى وجوب القصاص، بواسطة الاشتراك فى وجوب الدية عليهم بتقدير إيجابها.

وأما إن كان الوصف الجامع لم يصرح به فى القياس، كما فى إلحاق الأمَة بالعبد فى التقويم بواسطة نفى الفارق بينهما، فيسمى القياس فى معنى الأصل.

ونص الزركشى[(١)] على أن هذه الأنواع متفق عليها بين القائلين بالقياس، إلا ما ذكره عن أبى الحسين فى المعتمد من أنه يبعد أن يستدل على الأحكام بطريق مستنبطة لا تحقق فيها للعلة؛ لأن العلة هى الطريق إلى الحكم، فما لا يتحقق لا يمكن التوصل فيه إلى الحكم.

وإلا ما نقله عن إمام الحرمين فى باب الترجيح[(٢)] أن مختاره أن القياس فى معنى الأصل ليس بقياس إذا كان فى اللفظ إشارة إليه كإلحاق الأمة بالعبد، وإلا فقياس مفض إلى العلم كإلحاق عرق الكلب بلعابه فى التعدد والتعفير. إلا أنه قال: والمرتبة العليا المعدودة من مسالك القياس ما يقال: إنه فى معنى الأصل .. وهو على كل حال مقدم على ما بعده، والسبب فيه أنه ملتحق بأصله قطعا.

القسمة الخامسة:

القياس لا يخلو إما أن يكون طريق إثبات العلة المستنبطة فيه المناسبة، أو الشبه، أو السبر والتقسيم، أو الطرد والعكس.

فإن كان الأول: فيسمى قياس الإحالة.

وإن كان الثانى: فيسمى قياس الشبه[(٣)].

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٤٠٦،٤٠٧).

(٢) البرهان، فقرة (١٢٥٢ - ١٢٩٢).

(٣) وقع خلاف بين أصحابنا فى المراد بقياس الشبه، راجعه فى البحر المحيط للزركشى

وإن كان الثالث: فيسمى قياس السبر.

وإن كان الرابع: فيسمى قياس الاطراد.

وللعضد طريقة ثالثة مختصرة ترجع فى أصلها إلى كلام الآمدى، وفيها مزيد فائدة، قال رحمه الله: «وينقسم القياس باعتبارين: باعتبار القوة، وباعتبار العلة:

الأول باعتبار القوة، وهو إما جلى أو خفى، فالجلى ما علم فيه نفى الفارق بين الأصل والفرع قطعا، والخفى بخلافه، وهو ما يكون نفى الفارق فيه مظنونا.

الثانى باعتبار العلة: وهو قياس علة (ويسمى أيضا بقياس المعنى)، وقياس دلالة، وقياس فى معنى الأصل. فقياس العلة: ما صرح فيه بالعلة، وقياس الدلالة: أن لا يذكر العلة بل وصف ملازم لها. وحاصله: إثبات حكم فى الفرع هو وحكم آخر، (وهو الرائحة المشتدة فى المثال المذكور فى كلام الآمدى) توجبهما واحدة فى الأصل، فيقال: ثبت هذا الحكم فى الفرع لثبوت الآخر فيه، وهو ملازم له، فيكون قد جمع بأحد موجبى العلة فى الأصل لوجوده فى الفرع فيرجع إلى الاستدلال بأحد الموجبين على العلة، وبالعلة على الموجب الآخر، لكن يكتفى بذكر موجب العلة عن التصريح بها، مثاله: أن يقال بقطع الجماعة بالواحد إذا اشتركوا فى قطع يده كما يقتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا فى قتله، والجامع وجوب الدية عليهما فى الصورتين، وذلك أن الدية والقصاص موجبات للجناية لحكمة الزجر فى الأصل، وقد وجد فى القطع أحدهما، وهو الدية، فيوجب الآخر وهو القصاص عليهم؛ لأنهما متلازمان؛ نظرا لاتحاد علتهما وحكمتهما.

الثالث: وهو القياس فى معنى الأصل: أن يجمع بنفى الفارق، ويسمى

(٧/ ٥٣ - ٥٥). والورقات لإمام الحرمين مع الشرح الكبير للعبادى (٢/ ٤٧٥ - ٤٨٤).

تنقيح المناط»[١].

وقد مشى على هذه الطريقة ابن السبكى فى جمعه[٢]، على ما شرح به أتباعه كلامه[٣].

وقد نبه ابن السبكى وأتباعه[٤] على ما وقع فيه اختلاف بين الأصوليين فى معناه الاصطلاحى، ما حاصله:

أن القياس الجلى: ما قطع فيه بنفى الفارق.

وقيل: ما كان احتمال الفارق فيه ضعيفا.

ومنهم من سمى الأول أجلى، والثانى جليا، والخفى بخلافه فيهما.

ومنهم من قسمه إلى ثلاثة أقسام: جلى، وواضح، وخفى؛ فالجلى: الأولى، والخفى قياس الشبه، والواضح ما بينهما.

وقيل: الجلى: ما كان ثبوت الحكم فى الفرع أولى من الأصل.

والواضح: ما كان مساويا لثبوته فى الأصل كالنبيذ مع الخمر.

والخفى: ما كان دونه.

أما قياس العلة وقياس الدلالة والقياس فى معنى الأصل فلم يتعرضوا لذكر الخلاف فيها.

وقد ذكر إمام الحرمين فى الورقات قياس العلة وقياس الدلالة بمعنى آخر فقال: «قياس العلة ما كانت العلة فيه موجبة للحكم، وقياس الدلالة هو: الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر، وهو أن تكون العلة دالة على

(١) شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٤٧، ٢٤٨)، باختصار وحذف ما لا مزيد بيان فيه من الأمثلة، حيث اتفق فيها مع الآمدى.

(٢) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٨٤).

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٤٠٢ - ٤٠٧)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١٣٦،١٣٧)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٨٩،٩٠).

(٤) المصادر السابقة، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٣٣٩،٣٤٠).

الحكم، ولا تكون موجبة للحكم[١]»، وقد صرح العبادى والجاوى فى شرحيهما عليه بأنه معنى آخر غير ما ذكره ابن الحاجب وصاحب جمع الجوامع[٢].

وهذه أمور اصطلاحية، لا مشاحة فيها، ولكن ينبغى العناية بالوقوف عليها وضبطها؛ لأن الغفلة عنها تؤدى إلى الإخلال بفهم كلامهم، والاضطراب فيه[٣].

خاتمة[٤]:

حاصل ما تقدم فى المسألة: أن الأصوليين اتفقوا على أنه لا مستند لثبوت الحكم فى القياس الأدون إلا القياس.

وأما قياس المساواة فذهب أكثرهم إلى أنه ثابت بالقياس أيضا، وذهب الحنفية إلى أنه غير ثابت به، بل بالاستدلال، أى هو استدلال على تحرير مناط للحكم، وحذف الحشو منه عن درجة الاعتداد.

---

(١) ومثاله على هذا المعنى: قياس مال الصبى على مال البالغ فى وجوب الزكاة، بجامع أن مال الصبى مال نام، أى من شأنه أن ينمو كمال البالغ، فإن كونه مالا ناهيا علة وجوب الزكاة فيه، وهو موجود فى مال الصبى، فوجبت الزكاة فيه أيضا،ولكن يحتمل وجود الفرق بين مال الصبى ومال البالغ بأن المالكين مختلفان فى التكليف وعدمه. راجع: الورقات لإمام الحرمين، مع شرح الكبير للعبادى (٢/ ٤٧٣،٤٧٤)، النفحات على الورقات، للجاوى (ص١٤٥).

(٢) الورقات لإمام الحرمين مع الشرح الكبير للعبادى (٢/ ٤٧٠ - ٤٧٤)، النفحات على الورقات، للجاوى (ص١٤٥،١٤٦).

(٣) وللماوردى والرويانى طريقة أخرى فى تقسيم القياس، حيث قسماه إلى أربعة أنواع تحت كل نوع منه أقسام: قياس المعنى «وتحته ستة أنواع»، وقياس الشبه (وتحته ستة أنواع أيضا)، وقياس التحقيق (وتحته ثلاثة أنواع)، وقياس التقريب (وتحته ثلاثة أنواع أيضا)، فصارت أقسام القياس اثنى عشر قسما، راجع كلامهما، مع فوائد أخرى عن أقسام القياس فى: البحر المحيط للزركشى (٧/ ٤٨ - ٦٦).

(٤) الإبهاج شرح المنهاج للسبكى (٣/ ٣٠)، باختصار. وأشار إلى ذلك إشارة لطيفة الآمدى فى الإحكام (٤/ ٣)، وقد تقدمت عبارته فى ذلك ثنايا القسمة الأولى من تقسيمات القياس.

وأما قياس الأولى: ففيه مذهبان:

أحدهما: أنه ثابت فيه بالدلالات اللفظية، ثـم اختلـف القـائلون بذلـك على مذهبين: أحدهما: أنه من باب المنطوق. والثانى: أنه من بـاب مفـهوم الموافقة.

وثانيهما: أنه ثابت فيه بالقياس القطعى.

مراتب القياس:

اعلم أن مراتب القياسات بحسب مراتب الظنون، وهى غـير متناهيـة[1]، لكننا نذكر ما يقربـها، وييسـر ضبطـها، وإتقـان هـذه المراتـب هـو أسـاس الترجيح بين الأقيسة عند تعارضها، وسيأتى تطبيق ذلك - بعون الله - فـى الباب الرابع من البحث: كيفية تطبيق القياس.

قال إمام الحرمين[2]: «المرتبة العليا المعدودة من مسالك القياس ما يقال: إنه فى معنى الأصل،وتقدم القول فى أنه هل يعد من الأقيسة، أو يعـد مـن مقتضيات الألفاظ، وهو على كل حال مقدم على ما بعده. والسبب فيه أنه ملتحق بأصله قطعا، والتحاقه به مقطوع غير مظنون، ولا شـك فـى تقديـم مراتب العلوم على درجات الظنون، ثم يلى ذلك من قياس المعنى ما يطـرد وينعكس، ويليه القياس الـذى يسـمى قيـاس الدلالـة، ويلـى ذلـك قيـاس الشبه، فأما ما يعلم، فلا ترتيب فيه»، وذكر نحوه الزركشى[3].

وقد رتب الغزالى فى المنخول[4] القياس على خمس مراتب:

«المرتبة الأولى: وهو الذى قيل فيــه: إنـه مـن مفـهوم فحـوى الخطـاب، كتحريم الضرب المفهوم من النهى عن التأفيف.

المرتبة الثانية: تنصيص الشارع على قياس.

---

(١) الحاصل (٢/ ٨٦٣).

(٢) البرهان، فقرة (١٢٥٢).

(٣) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٦٦).

(٤) المنخول للإمام الغزالى، (ص: ٣٣٣)، بتصرف.

المرتبة الثالثة: إلحاق الشيء بما في معناه، كقولنا: الأمة في معنى العبد.

المرتبة الرابعة: قياس المعنى، وهو المنقسم إلى الأولى والمساوى.

المرتبة الخامسة: قياس الشبه». انتهى المراد منه.

* * *

الباب الثانى
فى أركان القياس

تمهيد[(1)]:

أركان القياس أربعة: الأصل، والفرع، والوصف الجامع بينهما، وحكم الأصل، فهذه الأمور هى التى يحتاج إليها القياس، وحقيقة القياس لا تتم إلا بهذه الأربعة:

فإن قيل: أهملتم خامسا، وهو حكم الفرع.

قلنا: أجاب الآمدى[(2)] بأن حكم الفرع ثمرة القياس، فلو كان من أركانه لتوقَّف القياس عليه، وهو دور.

لكن تعقبه الإسنوى وابن السبكى[(3)] فقالا: «وفيه نظر: فإن ثمرة القياس إنما هو العلم بالحكم، لا نفس الحكم. والمتوقف على صحة القياس هو العلم بثبوت الحكم فى الفرع الذى هو ثمرة القياس، لا نفس حكم الفرع؛ الأولى أن يجاب بـ: أن حكم الفرع فى الحقيقة هو حكم الأصل، وإن كان غيره باعتبار المحلّ، كما تقدّم فى تعريف القياس».

فإذا ثبت الحكم فى صورة ووجد فيها أمر مشترك بينها وبين صورة أخرى، كما إذا ألحقنا مال الصبى بمال البالغ فى وجوب الزكاة، واستدللنا على وجوب الزكاة فى مال البالغ بقوله تعالى: ﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِـهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ** ﴾ [التوبة: ١٠٣]، فمعنا مال البالغ، ومال الصبى، وما اشتركا فيه من دفع حاجة الفقير بالزكاة، والنص الدال على وجوب الزكاة فى مال البالغ، فالفقهاء على إطلاق لفظ الأصل على مال البالغ، وهو محل الوجوب، وإطلاق الفرع على مال الصبى الذى هو محل الوجوب الثانى

(١) المنهاج للبيضاوى (ص٦٤ - ٩٥). شرح الجزرى على المنهاج (٢/ ١٤١). شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٦٧، ٦٦٨)، نهاية السول (٣/ ٣٦ - ٣٩).

(٢) الإحكام للآمدى (٣/ ١٧٧)، ط الحلبى.

(٣) نهاية السول (٣/ ٣٨)، الإبهاج شرح المنهاج للسبكى (٣/ ٤١).

أيضا، والمشترك يسمى علة وجامعا.

وكما إذا ثبتت الحرمة فى الخمر، للإسكار المشترك بينها وبين النبيذ، فتسمى الصورة الأولى وهى الخمر: أصلا، والصورة الثانية وهى النبيذ: فرعا، والوصف المشترك وهو الإسكار: علة وجامعا.

وقال المتكلمون: الأصل هو ذلك النص الذى دل على وجوب الزكاة فى مال البالغ، أو حرمة الخمر.

وخالف الإمام الطائفتين، وأطلق الأصل على الحكم الثابت فى محل الوفاق، وهو وجوب الزكاة فى مال البالغ فى المثال الأول، وحرمة الخمر فى المثال الثانى، أو عام ذلك الحكم. وجعل وجوب الزكاة مال الصبى وحرمة النبيذ فرعا، والعلة فى الصورة الأولى - وهى دفع حاجة الفقير بزكاة مال البالغ فى المثال الأول، وإسكار الخمر فى المثال الثانى - فرعا، والصورة الثانية - وهى دفع حاجة الفقير بزكاة مال الصبى فى المثال الأول، وإسكار النبيذ فى المثال الثانى - أصلا.

وسيأتى تفصيل ذلك فى فصول هذا الباب.

إذا علمت ذلك فأعلم أن دليل الأصل فى محل الوفاق؛ لأنه يثبت فيثبت الحكم فيه، ثم تثبت علة ذلك الحكم فى محل الخلاف فيثبت الحكم لثبوتها، فهى فى محل الخلاف -: أصل الحكم لا الدليل، وإذا ثبت الحكم للعلة نهضت دلالة الدليل؛ لأن الدليل يعرفنا وجود العلة فى الأصل، والعلة فى الفرع تعرفنا ثبوت الحكم المدلول عليه،فيكون الدليل بعد معلوم الدلالة.

وأما العلة فهى فى محل الوفاق فرع الحكم؛ لأنا بعد أن نثبت التحريم فى الخمر مثلا ننظر فى العلة، ونطلبها، فهى فرع الحكم، ثم نثبتها فى محل الخلاف، فيثبت الحكم فهى فى محل الخلاف أصله، وهو فرعها.

ثم إنهم لما بيَّنوا الحكم فى موضعه من مباحث علم الأصول لم يتعرَّضوا هنا إلى بيانه، واقتصروا على بيان الأركان الثلاثة: العلة، والأصل، والفرع.

وبناء على ما تقدم فقد قسمنا الباب إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: فى العلة. وفيه مباحث:

المبحث الأول: فى تعريف العلة. وفيه مطلبان وخاتمة:

المطلب الأول فى تعريفها لغة.

المطلب الثانى: فى تعريفها اصطلاحا.

الخاتمة: وفيها فوائد مهمة:

الفائدة الأولى: فى المراد بالمؤثر - الداعى- المعرف.

الفائدة الثانية: العلة فى اصطلاح المتكلمين والفقهاء.

الفائدة الثالثة: الجواب على إبطال نفاة القياس للعلة.

الفائدة الرابعة: فى الجمع بين كلام الفقهاء والمتكلمين فى العلة.

الفائدة الخامسة: العلة هى المثبت لحكم الأصل.

الفائدة السادسة: فى أسماء العلة.

المبحث الثانى: فى الطرق الدالة على العلية.

ويشتمل على تمهيدات، وبيان طرق العلة أو مسالكها، وهى ثلاثة عشر مسلكا، وخاتمة:

التمهيد الأول: فى بيان أنه لابد من دليل للعلة الشرعية.

التمهيد الثانى: مدخل إلى فهم قضية العلة.

التمهيد الثالث: فى بيان مناحى الأصوليين فى مسالك العلة.

الطريق الأول من طرق العلة: النص.

الطريق الثانى من طرق العلة: الإيماء.

الطريق الثالث من طرق العلة: الإجماع.

الطريق الرابع من طرق العلة: المناسبة.

الطريق الخامس من طرق العلة: التأثير.

الطريق السادس من طرق العلة: الشبه.

المسألة الرابعة: التعليل بالعلة القاصرة.

المسألة الخامسة: التعليل بالوصف المركب.

المسألة السادسة: هل يصح الاستدلال على الحكم بوجود العلة.

المسألة السابعة: تعليل عدم الحكم بالمانع.

المسألة الثامنة: هل يشترط الاتفاق على وجود الوصف فى الأصل.

المسألة التاسعة: أقسام الوصف المانع.

المسألة العاشرة: فى تعدد المعلومات.

الفصل الثانى: فى الأصل: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: فى المراد بالأصل.

المبحث الثانى: فى شروط الأصل.

الفصل الثالث: فى الفرع: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: فى المراد بالفرع.

المبحث الثانى: فى شروط الفرع.

وقَدَّمنا الكلام على العلة؛ لأنها الركن الأعظم.

الفصل الأول

فى العلة

وفيه مباحث:

المبحث الأول: فى تعريف العلة.

المبحث الثانى: فى الطرق الدالة على العِلِّيَّة.

المبحث الثالث: فيما يُبطل العِلِّيَّة.

المبحث الرابع: فى أقسام العلة.

المبحث الخامس: فى أحكام العلة.

المبحث الأول: تعريف العلة:

وفيه مطلبان وخاتمة: المطلب الأول فى تعريفها لغة.

المطلب الثانى: فى تعريفها اصطلاحا.

الخاتمة: وفيها فوائد مهمة.

المطلب الأول: تعريف العلة لغة[١]:

تدور مادة (ع ل ل) حول ثلاث معان هى كالأصول لاستعمالاتها:

أحدها: تكرر، أو تكرير، كالعلل، وهى الشربة الثانية، وعاللت الناقة: حلبتها صباحا، ومساء، وظهرا.

وعَلَّ الضَّارِبُ المضروبُ: تابع عليه الضَرب.

وبنو العَلاَّت: أولاد الرجل من نسوة شتى.

واعتل: إذا تمسك بحجة.

والثانى: عائق يعوق، ومنها: «العِلَّة» الحدث يشغل صاحبه عن وجهه، ومنه قولهم: «لا تعدم خرقاء علة» يقال: لكل معتذر مقتدر. واعْتَلَّهُ: اعْتَاقَه عن أمر، أو تَجَنَّى عليه.

والثالث: ضعف فى الشئ، ومنها «العلة» بالكسر: المرض. وأعله الله فهو معلول. واعتل: إذا مرض.

ويقال: «هذه علته» أى: سببه، و«أعله»: جعله ذا علة، ومنه: إعلالات الفقهاء، واعتلالاتهم.

فهى باعتبار اللغة[٢]: مأخوذة من علة المرض، وهو الذى يؤثر فيه عادة.

أو يقال: العلة اسم لما يتغير حكم الشئ بحصوله، مأخوذ من العلة التى هى المرض؛ لأن تأثيرها فى الحكم كأثر العلة فى ذات المريض، وهذا المعنى اعتمده القاضى أبو بكر، وجرى عليه إلكيا وابن السمعانى، على ما نقله

---

(١) راجع مادة (ع ل ل) فى المعاجم التالية: مقاييس اللغة (٤/ ١٢)، وتهذيب إصلاح المنطق (ص٢٧٤، ٢٨٦، ٥٠٣، ٦٣١، ٦٣٤)، والقاموس المحيط، ومختار الصحاح، والمصباح المنير، وتاج العروس. وانظر أيضا: البحر المحيط للزركشى (٧/ ١٤٢).

(٢) نفائس الأصول: (٧/ ٣٢١٧).

عنهم الزركشى[(١)].

وقيل: لأنها ناقلة بحكم الأصل إلى الفرع كالانتقال بالعلة من الصحة إلى المرض.

وقيل: مأخوذة من الدوام والتكرار ومنه العلل للشرب على الصفة المذكورة.

وقيل: من معنى الداعى كقولهم: علة إكرام زيد لعمرو علمه وإحسانه.

المطلب الثانى: تعريفها اصطلاحا[(٢)]:

يعبر عن العلة بالوصف الجامع بين الأصل والفرع، وقد اختلف الأصوليون فى تعريفها على أقوال:

التعريف الأول:

«أن العلة هى الوصف المؤثِّر فى الأحكام، بِجَعْل الشارع، لا لذاته ولا لصفة ذاتية».

وهو مذهب الغزالى على ما نقله عنه عامة المصنفين، وقال صفى الدين الهندى: هو قريب لا بأس به.

---

(١) البحر المحيط للزركشى (٧/ ١٤٢).

(٢) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص١٧٩ - ١٩٠)، نفائس الأصول (٧/ ٣٢١٦ - ٣٢٢٤)، الحاصل (٢/ ٨٦٣ - ٨٦٧)، شرح الجزرى على المنهاج (٢/ ١٤٣)، شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٦٧،٦٦٨)، نهاية السول(٣/ ٣٩)، الإبهاج شرح المنهاج للسبكى (٣/ ٤٣ - ٤٦). والإحكام للآمدى (٣/ ١٨٦)، ط الحلبى، منتهى السول للآمدى (٣/ ٤)، والمختصر مع شرح العضد(٢/ ٢١٣). وجمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٠)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٢٠٤ - ٢٠٩)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٣١ - ٢٣٣)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١١٤)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٧٨). والبحر المحيط للزركشى (٧/ ١٤٣ - ١٤٥)، إرشاد الفحول للشوكانى، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٥٧،١٥٨). والتلويح على التوضيح (٢/ ١٢٤ - ١٢٩).

قال الإسنوى[(١)] رحمه الله تعالى: «وقد تقدَّم إبطاله فى تقسيم الحكم»[(٢)].

ومحصل ما ذكره هناك أن القائل بذلك يرى أن الأسباب الشرعية مؤثرات بجعل الشارع[(٣)].

فإن أريد بالتأثير: أن الله تعالى جعل الزنا مثلا مؤثرًا فى إيجاب الحد -: فهو باطل من وجهين:

أحدهما: أن الزنا حادث، وإيجاب الحدّ قديم، والحادث لا يؤثر فى القديم؛ لأن تأثيره فيه يستدعى تأخُّر وجوده عنه، أو مقارنته له.

الثانى: أن القول بالتأثير مبنى على أن الأفعال مشتملة على صفات تكون هى المؤثرة فى الحُكْم، وهذا هو قول المعتزلة فى الحُسْن والقُبح. وهو باطل.

ومبنى البحث فى قوله «بجعل الشارع لا لذاته، ولا لصفة ذاتية» على أنه هل يعقل تأثير من غير أن يكون المؤثر مؤثرا لذاته، أو بصفة قائمة به، أو لا يعقل ذلك؟

وعلى هذا تبنى مسألة خلق الأفعال، فأصحابنا ينكرون تأثير العبد فى فعله، ويقولون: الصادر عن العبد إنما هو بفعل الله تعالى، هذا حاصل كلام الإسنوى.

والمعتزلة يقولون بتأثيره بذاته أو بصفته.

وما حصر الإسنوى رحمه الله تعالى المراد بالتأثير فيه ممتنع فللقائل به أن

---

(١) نهاية السول (٣/ ٣٩).

(٢) ذكره فى التقسيم الثالث من تقسيمات الحكم إلى سبب أو مسبب. راجع: نهاية السول (١/ ٥٣ - ٥٧).

(٣) راجع: المستصفى للغزالى (١/ ٩٣، ٩٤ : ٢/ ٢٨٠) ط بولاق، وانظر الأقوال فى المسألة فى: المحصول (جـ١/ ق١/ ص١٤٠)، والإحكام (١/ ١١٨، ١١٩)، ومنتهى السول (١/ ٣٢)، البحر المحيط (٢/ ٦، ٧)، والتوضيح (٢/ ١٢٤، ١٢٥)، والمحلى على جمع الجوامع بحاشيتى البنانى والشربينى (١/ ٩٤، ٩٥ : ٢/ ٢٣١ - ٢٣٣)، وقد نبه الشيخ البنانى فى الموطن الأخير على الفرق بين مذهب الغزالى ومذهب الجمهور.

يقول - على ما ذكره صدر الشريعة[١] -: الحكم المصطلح هو أثر حكم الله القديم، فإن إيجاب الله قديم، والوجوب حادث، فالمراد من المؤثر فى الحكم ليس أنه مؤثر فى الإيجاب القديم، بل فى الوجوب الحادث، بمعنى أن الله تعالى رتب بالإيجاب القديم الوجوب على أمر حادث، كالدلوك مثلا، فالمراد بكونه مؤثرا أن الله تعالى حكم بوجوب ذلك الأثر بذلك الأمر، كالقصاص بالقتل، والإحراق بالنار، ولا فرق فى هذا بين العلل العقلية، والشرعية، فكل من جعل العلل العقلية مؤثرة بذواتها يجعل العلل الشرعية كذلك، وهم المعتزلة، فكما أن النار علة للاحتراق عندهم بالذات بلا خلق الله تعالى الاحتراق، فإن القتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص أيضا عقلا، وكل من جعل العلة العقلية مؤثرة بمعنى أنه جرت العادة الإلهية بخلق الأثر عقيب ذلك الشيء، فيخلق الاحتراق عقيب مماسة النار، لا أنها مؤثرة بذاتها يجعل العلل الشرعية كذلك، أى: كلما وجد ذلك الشيء يوجد عقيبه الوجوب، حسب وجود الاحتراق عقيب مماسة النار، فإن المتولدات بخلق الله تعالى عند أهل السنة، والجماعة على ما يعرف فى علم الكلام.

قلت: هذا المحكى عن الغزالى هو الذى حكاه عامة المصنفين عنه، والذى فى كتاب القياس من المستصفى[٢] خلافه فإنه قال رحمه الله تعالى: «اعلم أنا نعنى بالعلة فى الشرعيات مناط الحكم، أى: ما أضاف الشرع الحكم إليه، وناطه به ونصبه علامة عليه».

وقال رحمه الله تعالى أيضًا: «قال القاضى: قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: من الآية٧٨] من هذا الجنس (يعنى جنس الإيماء من مسالك التعليل)؛ لأن هذا لام التعليل، والدلوك لا يصلح أن يكون علة، فمعناه: صل عنده، فهو للتوقيت.

قال الغزالى رحمه الله تعالى: وهذا فيه نظر إذ الزوال والغروب لا يبعد أن

---

(١) التلويح على التوضيح (٢/ ١٢٤، ١٢٥).

(٢) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٣٠).

ينصبه الشرع علامة للوجوب، ولا معنى لعلة الشرع إلا العلامة المنصوبة، وقد قال الفقهاء: الأوقات أسباب، ولذلك يتكرر الوجوب بتكررها، ولا يبعد تسمية السبب علة»[(١)].

وهذا صريح فإن العلة عند العلامة، لا المؤثر.

وقال رحمه الله تعالى فى موضع آخر[(٢)]: «.. التماثل (فى مسألة المصراة) ليس علة لذاته بل بجعل الشرع إياه علامة على الحكم، فحيث لم يثبت الحكم لم يجعله علامة فلم يكن علة، كما أنا لا نقول الشدة الموجودة قبل تحريم الخمر كانت علة، لكن لم يرتب الشرع عليها الحكم، بل ما صارت علة إلا حيث جعلها الشرع علة، وما جعلها علة إلا بعد نسخ إباحة الشرب ..».

ثم ذكر مناقشات، واختلافا، ثم قال: «والجواب: أن هذا منشأ تخبط الناس فى هذه المسألة، وسبب غموضها أنهم تكلموا فى تسمية مطلق التماثل علة قبل معرفة حد العلة، وأن العلة الشرعية تسمى علة بأى اعتبار.

وقد أطلق الناس اسم العلة باعتبارات مختلفة، ولم يشعروا بها، ثم تنازعوا فى تسمية مثل هذا علة، وفى تسمية مجرد السبب علة، دون المحل والشرط.

فنقول - القائل الغزالى رحمه الله تعالى -: اسم العلة مستعار فى العلامات الشرعية، وقد استعاروها من ثلاثة مواضع على أوجه مختلفة:

الأول: الاستعارة من العلة العقلية، وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته، فعلى هذا لا يسمى التماثل علة؛ لأنه بمجرده لا يوجب الحكم، ولا يسمى السواد علة بل سواد زيد، ولا تسمى الشدة المجردة علة؛ لأنه بمجرده لا يوجب الحكم بل شدة فى زمان.

---

(١) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٨٨،٢٨٩).

(٢) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٣٤٠- ٣٤٢).

الثانى: الاستعارة من البواعث؛ فإن الباعث على الفعل يسمى علة الفعل فمن أعطى فقيرا، فيقال: أعطاه لفقره.. .

المأخذ الثالث لاسم العلة: علة المريض، وما يظهر عنده كالبرودة فإنها علة المرض مثلا، والمرض يظهر عقيب غلبة البرودة، وإن كان لا يحصل بمجرد البرودة، بل ربما ينضاف إليها من المزاج الأصلى أمور ..

وبهذا الاعتبار سَمَّى الفقهاء الأسباب عللا، فقالوا: علة القصاص القتل، وعلة القطع السرقة، ولم يلتفتوا إلى المحل والشرط، فعلى هذا المأخذ أيضا يجوز أن يسمى التماثل المطلَق علة.

وإذا عرف هذا المأخذ فمن قال: مجرد التماثل هل هو علة؟

فيقال له: ما الذى تفهم من العلة وما الذى تعنى بها؟

فإن عنيت بها الموجب للحكم فهذا بمجرده لا يوجب، فلا يكون علة ..، ولهذا أنكر الأستاذ أبو إسحاق تخصيص العلة، وإن كانت منصوصة، وقال: يصير التخصيص قيداً مضمونا إلى العلة، ويكون المجموع هو العلة، وانتفاء الحكم عند انتفاء المجموع وفاءً بالعلة، وليس بنقض لها.

وإن عنيت به الباعث، أو ما يظهر الحكم به عند الناظر وإن غفل عن غيره؛ فيجوز تسميته علة. هذا حكم النظر فى التسمية فى حق المجتهد.

واعلم أن العلة إن أخذت من العلة العقلية لم يكن للفرق بين المحل، والعلة، والشرط معنى بل العلة: المجموع، والمحل. ولا فرق بين الجميع؛ لأن العلة هى العلامة، وإنما العلامة جملة الأوصاف، والإضافات ..) انتهى المراد من كلامه.

ثم قال رحمه الله تعالى فى المسألة التالية[1]: «مسألة: اختلفوا فى تعليل الحكم بعلتين، والصحيح عندنا جوازه؛ لأن العلة الشرعية علامة، ولا يمتنع نصب علامتين على شئ واحد، وإنما يمتنع هذا فى العلل العقلية».

---

(١) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٣٤٢،٣٤٣).

وقال رحمه الله تعالى أيضا[(١)]: «وأما مثال العلامة الشبهية فعلة الربا فإنه لم يذهب أحد إلى الجمع بين القوت والطعم والكيل على أن كل واحد علة؛ لأنه لم يقم دليل من جهة النص والإجماع بل طريقه إظهار الضرورة فى طلب علامة ضابطة مميزة مجرى الحكم عن موقعه إذ جرى الربا فى الخبز والعجين مع زوال اسم البر فلا يتم النظر إلا بقولنا: ولابد من علامة، ولا علامة أولى من الطعم فإذًا هو العلامة، فإذا ظهرت علامة أخرى مساوية بطلت المقدمة الثانية من النظر، فانقطع الظن».

وقال[(٢)] رحمه الله تعالى: «مسألة: اختلفوا فى اشتراط العكس فى العلل الشرعية، وهذا الخلاف لا معنى له، بل لابد من تفصيل، وقبل التفصيل فاعلم أن العلامات الشرعية دلالات، فإذا جاز اجتماع دلالات لم يكن من ضرورة انتفاء بعضها انتفاء الحكم ...».

وراجع أيضًا كلامه فى تعريف السبب فإنه قال فيه[(٣)]: «ونعنى بالأسباب ههنا أنها هى التى أضيفت الأحكام إليها، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] ... فلله تعالى فى الزانى حكمان، أحدهما: وجوب الحد عليه. والثانى: نصب الزنا سببًا للوجوب فى حقه؛ لأن الزنا لا يوجب الرجم لذاته وعينه بخلاف العلل العقلية، وإنما صار موجبًا بجعل الشرع إياه موجبًا.

ثم ذكر رحمه الله إطلاقات السبب عند الفقهاء، الرابع منها: «تسميتهم الموجب سببًا فيكون السبب بمعنى العلة، وهذا أبعد الوجوه عن وضع اللسان، فإن السبب فى الوضع عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به؛ ولكن هذا يحسن فى العلل الشرعية؛ لأنها لا توجب الحكم لذاتها بل إيجاب الله تعالى، ولنصبه هذه الأسباب علامات لإظهار الحكم، فالعلل الشرعية فى معنى العلامات المظهرة فشابهت ما يحصل الحكم عنده». انتهى المراد من

(١) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٣٤٤).

(٢) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٣٤٤).

(٣) المستصفى للإمام الغزالى (١/ ٩٣).

كلامه رحمه الله تعالى.

إلى غير ذلك من المواطن فى المستصفى، تفيد جميعها أن العلة عنده هى العلامة، فلتأمل ما سبق مع ما نقلوه عنه، والله تعالى أعلم.

التعريف الثانى:

«هى المؤثِّر لذاته فى الحكم».

وهو تعريف المعتزلة، وهو مبنى على التحسين والتقبيح، وهو باطل كما هو مقرر فى محله، ولأن الحكم قديم والوصف حادث؛ فيستحيل تعليله به. وقد تقدم الكلام على مذهبهم عند الحديث على التعريف الأول.

التعريف الثالث:

«أنها الباعث على الحكم».

وهو مذهب الآمدى وابن الحاجب(١).

قال الآمدى(٢): «اختلفوا فى جواز كون العلة فى الأصل بمعنى الأمارة المجردة، والمختار أنه لابد وأن تكون العلة فى الأصل بمعنى الباعث، أى: مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شَرْع الحكم، وإلا فلو كانت وصفا طرديا لا حكمة فيه، بل أمارة مجردة فالتعليل بها فى الأصل ممتنع لوجهين:

الأول: أنه لا فائدة فى الأمارة سوى تعريف الحكم، والحكم فى الأصل معروف بالخطاب، لا بالعلة المستنبطة منه.

الثانى: أن علة الأصل مستنبطة من حكم الأصل، ومتفرعة عنه، فلو كانت مُعْرِّفة لحكم الأصل لكان متوقفا عليها، ومتفرعا عنها، وهو دور ممتنع».

وهذا المذهب هو مأخذ القائلين بأن الرب تعالى يعلل أفعاله بالأغراض، والمنصوص عليه عند الأشاعرة خلافه، فإن الرب لا يبعثه شئ على شئ.

---

(١) الإحكام للآمدى (٣/ ١٨٦) ط الحلبى، والمختصر مع شرح العضد (٢/ ٢١٣).

(٢) الإبهاج شرح المنهاج للسبكى (٣/ ٤٤).

وضعف ابن السبكى[١] هذا التعريف، وقال: «وهو ضعيف؛ لاستحالته فى حق الله تعالى؛ لأن من فعل فعلاً لغرض فلابد وأن يكون حصول ذلك الغرض بالنسبة إليه أولى من لا حصوله، وإلا لم يكن غرضًا.

وإذا كان حصول الغرض أولى وكان حصول تلك الأولوية متوقفًا على فعل ذلك الفعل كان حصول تلك الأولوية لله تعالى متوقفة على الغير فتكون ممكنة غير واجبة لذاته، ضرورة توقفها على الغير، فيكون كماله تعالى ممكنًا غير واجب لذاته؛ وهو باطل.

لا يقال: حصول ذلك الغرض ولا حصوله - وإن كان مستويًا بالنسبة إليه - فمتفاوت بالنسبة إلى غيره؛ لأن حصوله لهم أولى فيفعله تعالى لا لغرضه، بل لغرضهم، وحينئذ لا يلزم منه استكمال ذاته تعالى صفة ممكنة؛ لأنا نقول فعله لذلك لتحصيل غرضهم: إن كان أولى له من لا فعله جاء حديث الاستكمال، وإن لم يكن فتحصيل الغرض: إن كان لتحصيل غرض آخر لهم كان الكلام فيه كالأول وتسلسل، وإن لم يكن لغرض آخر لهم مع أنه ليس فيه أولوية استحال أن يكون غرضًا». انتهى المراد من كلام ابن السبكى.

وقد نقل المحلى[٢] عن الآمدى رحمهما الله تعالى أنه قال: «إن تفسير العلة بهذا المعنى هو مراد الشافعية فى قولهم حكم الأصل ثابت بها، أى: إنها باعثة عليه، وتبعه ابن الحاجب، فى ذلك».

ثم نقل عن ابن السبكى أنه قال: «ونحن معاشر الشافعية إنما نفسر العلة بالمُعَرِّف، ولا نفسرها بالباعث أبدًا، ونشدد النكير على من فسرها بذلك؛ لأن الرب تعالى لا يبعثه شئ على شئ، ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث أراد أنها باعثة للمكلف على الامتثال على ما نبه عليه أبى (يعنى التقى السبكى)» انتهى كلام المحلى، وكأن هذا الكلام مأخوذ من بحث للتقى

---

(١) الإحكام للآمدى (٣/ ١٨٦) ط الحلبى، والمختصر مع شرح العضد (٢/ ٢١٣). الإبهاج شرح المنهاج للسبكى (٣/ ٤٤).

(٢) شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٣٣).

السبكى يأتى بتمامه فى الفائدة الرابعة من خاتمة هذا المبحث.

وقد حكى صدر الشريعة[١] هذا المذهب وقيده بكونها باعثا لا على سبيل الإيجاب، احترازا عن مذهب المعتزلة، ونبه على أن تفسير العلة بمعنى الباعث بكونها مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شَرْع الحكم هو تفسير للباعث لا على سبيل الإيجاب، وأن كون العلة هكذا تسمى مناسبة.

التعريف الرابع:

«أنها المُعَرِّف للحكم».

وقد نقله الإمام[٢] عن أصحابنا، واختاره هو وأتباعه، ونقله ابن السبكى فى الإبهاج[٣] عن أكثر الأشاعرة، وعزاه فى جمع الجوامع[٤] إلى أهل الحق، وعزاه الزركشى[٥] إلى أهل السنة، وعبر عنه شيخ الإسلام[٦] بالأصح.

وقد يقال: إنها العلامة والإمارة.

والمراد بكونها المُعَرِّف للحكم: أن تكون دالة على وجود الحكم، وليست بمؤثرة؛ لأن المؤثر هو الله تعالى، فليس معنى كونها مُعَرِّفا إلا أنها نصب أمارة يستدل بها المجتهد على وجدان الحكم إذا لم يكن عارفًا به، ويجوز أن يتخلف فى حق العارف كالغيم الرطب أمارة على المطر، وقد يتخلف، وتخلف التعريف بالنسبة إلى العارف لا يخرج الأمارة عن كونها أمارة.

فإن قيل: العلة المستنْبَطة إنما عُرِفَت بالحكم؛ لأن معرفة كونها عِلَّة للحكم متوقِّف على معرفة الحكم بالضرورة، فلو عُرِف الحكم بها -: لكان

---

(١) التلويح على التوضيح (٢/ ١٢٥ - ١٢٧).

(٢) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص١٩٠).

(٣) الإبهاج شرح المنهاج للسبكى (٣/ ٤٣).

(٤) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٠).

(٥) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٢٠٤).

(٦) غاية الوصول شرح لب الأصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١١٤).

العلم بالحكم متوقِّفا عليها، وهو دور.

واحترزنا فى السؤال بالمستنبَطة عن المنصوصة، فإن معرفتها غير متوقِّفة على الحكم لكونها ثابتة بالنص.

وأجيب: بأن تعريف الحكم بالعلة إنما هو بالنسبة إلى الأصل، فحكم الأصل يعرف العلة فى الأصل، وتعريف العلة للحكم بالنسبة إلى الفرع، فالعلة فى الفرع تعرف جزء ما آخر من الحكم هو فرد من أفراد الحكم غير الثابت فى الأصل؛ فلا دور؛ لاختلاف الجهة، فتعريف الحكم لها فى الأصل، وتعريفها له فى الفرع.

فالعلة المُعَرِّف، وحكم الأصل فرد من أفراد ذلك الحكم، لا نعرفه بها، بل نعرفها به، وإنما يعرف بها الحكم فى الفرع، وهو فرد آخر من نوع ذلك الحكم.

وهذا الجواب يلزم منه زيادة قيد فى التعريف؛ فيقال: إن العلة هى المُعَرِّف لحكم الفرع، أى: الذى من شأنه أنه إذا وُجد فيه كان مُعَرِّفا لحكمه؛ لأنا إذا وجدنا ذلك الوصف فى الفرع حكمنا بحصول ذلك الحكم، لما أن الدليل لا ينفك عن المدلول.

وقضية هذا القول: أن تكون العلة عبارة عن مُعَرِّف حكم الفرع فقط، ولا مدخل لها فى تعريف حكم الأصل؛ لكونه حينئذ معلومًا بالنص، أو بدليل آخر، وبهذا اعترض عليه صفى الدين الهندى.

وقال: يخدشه ما هو المشهور من قول أصحابنا من أن حكم الأصل معلل بالعلة المشتركة بينها وبين الفرع، مع كونه على هذا القول غير مُعَرِّف بها.

تنبيه: على وهم وقع فيه بعض أئمة أصحابنا رحمهم الله تعالى سرى إليهم من كلام صاحب المعتمد المعتزلى:

تقدم أن المُعَرِّف للحكم هو مختار الإمام فى تعريف العلة، لكنه وقع توسع منه أحيانا وتساهل فى العبارة بالتعبير عن العلة المؤثر، وذلك فى

ثنايا الكلام على مسالك العلة[١]، فيما كان مأخوذًا عن المعتمد، فتروج عليه عبارته؛ وكان الأولى به إصلاحه إلى ما يتسق مع مختاره ومختار أصحابنا من كونها المُعَرِّف للحكم، خاصة وأنه لا ينبه على أنه ناقل عن المعتمد، فيكون مضطرا إلى الالتزام بعبارة المنقول عنه، مما يوقع فى وهم من لم يقف على أصل الكلام أن ذلك ميل من الإمام إلى تعريف المعتزلة.

وهذه من دقائق المحصول التى لا ينبغى أن تغفل، فكل موضع رأيته فيه اختار قولا صراحة، ثم مال ظاهر كلامه أو مقتضاه فى آخر إلى غيره - خاصة إذا كان من رأى المعتزلة - فإنه يحتاج إلى الكشف عنه، والتريث قبل الحكم بأن للإمام فيه قولين، أو رأيين، أو أنه ناقض نفسه، أو خالف كلامه، أو نحوه - كما وقع للإسنوى مرارا وليس هذا موضع تفصيلها- وإن كان هذا ليس بالمحمود من الإمام رحمه الله تعالى، إلا أنه مع وقوعه لا ينبغى إهماله حتى لا يغلط عليه فى نقل رأيه.

وقد وقع فى مثل هذا المأخذ أيضا البيضاوى والإسنوى[٢].

ولو تأملت كلام أبى الحسين البصرى وجدته مصرا على مذهبه مصرحا بالتأثير والمؤثر والمؤثرية ونحوه فى عباراته كافة، لم يغلط على نفسه، ولا على مذهبه فعبر بالتعريف أو المُعَرِّف !!.

وإنما أتى الإمام رحمه الله تعالى من الاختصار، ثم اعتمد أتباعه رحمهم الله تعالى عبارته، ولكل شئ آفة، وهذه من آفاته - أى الاختصار- ينبغى لكل من عَنَّى نفسه بالتصنيف أن يفطن إليها عند النقل خاصة من كتب

---

(١) راجع على سبيل المثال: المحصول (جـ٢/ ق٢/ ٢٠٧- ٢١٠ - ٢١٢ فى موضعين منها). مقارنة مع المعتمد (٢/ ٢٥٢،٢٥٣،٢٥٤) فى موضعين منها.

(٢) انظر: النوع الثالث من الإيماء (وهو المسلك الثانى من مسالك العلة)، المنهاج للبيضاوى (ص٩٧)، نهاية السول (٣/ ٤٨).

فقد قال البيضاوى: «الثالث أن يذكر وصفا لو لم يؤثر لم يفد». فشرحه الإسنوى بقوله: «النوع الثالث من أنواع الإيماء:أن يذكر الشارع وصفا لولم يؤثر فى الحكم - أى: لو لم يكن فى علة فيه -: لم يكن ذكره مفيدا»، وقد أصلحناه على ما سيأتى فى موضعه إلى: «لو لم يكن مُعَرِّفا للحكم».

المخالف لمذهبه أو اختياره، حتى لا يروج عليه ما لا يوافق اختياره، فيكون بنفسه سببا فى الغلط عليه فى الفهم.

ويشبه هذا ما يذكره أهل التفسير من سريان شئ من اعتزال الزمخشرى فى كشافه إلى كلام البيضاوى فى تفسيره، مما اعتنى محشوه ببيانه، والله أعلم.

التعريف الخامس:

«العلة: ما جلب الحكم».

وهو اختيار ابن القطان، قال: العلة عندنا هى المعنى الذى كان الحكم على ما كان عليه لأجلها، وهو الغرض، والمعنى الجالب للحكم، ثم قال: والعلة ما جلب الحكم، وإلى هذا كان يذهب أبو على بن أبى هريرة.

وحكى نحوه الماوردى أن العلة هى التى لأجلها ثبت الحكم.

وهذا أيضًا ما حكاه ابن السمعانى، فإنه قال: «قالوا: العلة الصفة الجالبة للحكم».

ذكر ذلك كله الزركشى[1] رحمه الله تعالى.

قلت: وهذا الذى حكاه ابن السمعانى هو الذى اختاره إمام الحرمين رحمهما الله تعالى فى الورقات فقال: «والعلة هى الجالبة للحكم، والحكم هو المجلوب للعلة».

قال الشارح المحقق رحمه الله تعالى: أى بمناسبتها له.

يعنى: بسبب أن بينهما مناسبة تقتضى ارتباطا بينهما واجتماعا فى الحصول، ولو باعتبار مجرد أن الشارع نصبها علامة عليه، فيعلم حصول الحكم وتحققه فى محل تتحقق العلة فيه[2].

---

(١) راجع: البحر المحيط للزركشى (٧/ ١٤٤،١٤٥).

(٢) شرح المحلى على الورقات، مع حاشية البنا الدمياطى (ص٢١)، ومع حاشية الجاوى (ص١٥٤).

وقال ابن قاسم رحمه الله تعالى فى الشرح الكبير[(١)]: «الجالبة للحكم لا من حيث نفسه،سواء أريد بالجالبة معنى المؤثرة بذاتها، كما قاله المعتزلة، وهو باطل عند أهل الحق، أو معنى المؤثرة بجعل الله تعالى، كما قاله الغزالى».

قلت: ففسر الجلب بالتأثير، والصواب ما قاله الشارح والمحشون عليه رحمهم الله تعالى من تفسير الجلب بالتناسب، والله أعلم.

التعريف السادس:

«أن العلة هى الموجبة للحكم بالعادة»

وهو الذى اختاره الإمام فى الرسالة البهائية فى القياس، على ما نقله الزركشى، ونبه على أنه غير قول الغزالى[(٢)]، رحمهم الله تعالى.

التعريف السابع:

«أن العلة فى أحكام الشرع معنى فى النصوص، يغير حكم الحال بحلوله بالمحل، يوقف عليه بالاستنباط»

وهو اختيار شمس الأئمة السرخسى الحنفى رحمه الله تعالى.

قال رحمه الله: فإن قوله ﷺ: «الحنطة بالحنطة مثلا بمثل» غير حال بالحنطة، ولكن فى الحنطة وصف هو حال بها، وهو كونه مكيلاً، مؤثرًا فى المماثلة، ويتغير حكم الحال بحلوله فيكون علة لحكم الربا فيه، حتى إنه لما لم يحل القليل الذى لا يدخل تحت الكيل لا يتغير حكم العقد فيه، بل يبقى بعد هذا النص على ما كان عليه قبله، وكذلك البيع علة للملك شرعًا، والنكاح علة للحل شرعًا، والقتل العمد علة لوجوب القصاص شرعًا، باعتبار أن الشرع جعلها موجبة لهذه الأحكام، والعلل الشرعية لا تكون موجبة بذواتها، فلا موجب إلا الله، إلا أن الإيجاب غيب فى حقنا فجعل الشرع الأسباب التى يمكننا الوقوف عليها علة لوجوب الحكم فى حقنا

(١) الورقات لإمام الحرمين، مع الشرح الكبير للعبادى (٢/ ٤٩٨،٤٩٩).
(٢) البحر المحيط للزركشى (٧/ ١٤٤).

للتيسير علينا، فأما فى حق الشرع فهذه العلل لا تكون موجبة شيئًا»[(١)]

التعريف الثامن:

«أن العلة هى: ما يضاف إليه وجوب الحكم ابتداء».

وهو اختيار أبو البركات النسفى الحنفى (ت٧١٠هـ) رحمه الله تعالى، فى المنار.

ويدخل فى التعريف العلل العقلية والوضعية التى جعلها الشارع عللا كالبيع للملك، والنكاح للحل، والعلل المستنبطة بالاجتهاد كالأوصاف المؤثرة فى الأقسية.

قال ابن نجيم رحمه الله تعالى: ثم اعلم أن وجوب الحكم وإن أضيف إلى العلة لكن علل الشرع غير موجبة بذواتها، لا إنها موجودة قبل ورود الشرع، ولم تكن موجبة لهذه الأحكام، بخلاف العقلية فإنها موجبة بأنفسها (أى لا يتصور انفكاك الحكم عنها، لا أنها موجبة له حقيقة؛ إذ الأشياء كلها بخلق الله تعالى)، إذ لا يتصور الكسر بدون الانكسار، وإنما الموجب للأحكام هو الله تعالى، ولكن إيجابه لما كان غيبيا عن العباد، لعجزهم عن دركه شرع العلل، ونسب الوجوب إليها». انتهى المراد من كلامه موضحا من حواش الشيخ عبد الرحمن البحراوى عليه[(٢)].

التعريف التاسع:

«أن العلة هى ما شرع الحكم عنده، لحصول الحكمة: جلب مصلحة، أو تكميلها، أو دفع مفسدة، أو تقليلها».

وهو اختيار الكمال ابن الهمام الحنفى رحمه الله تعالى فى التحرير[(٣)].

---

(١) أصول السرخسى (٢/ ٣٠١،٣٠٢)، بتصرف يسير.

(٢) شرح ابن نجيم على متن المنار (٣/ ٦٦،٦٧)، نسمات الأسحار لابن عابدين على شرح المنار للحصنى(ص٢٤٣).

(٣) التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية، لكمال الدين ابن الهمام الحنفى (ص٤٣١).

فقوله: «شرع الحكم عنده»، أى: عند وجوده، لا به[(١)].

خاتمة تشمل على فوائد:

الفائدة الأولى: فى المراد بالمؤثر -الداعى - المُعَرِّف[(٢)]:

المراد بالمؤثر: المحصل للوجود، والناقل للممكن من حيز العدم إلى حيز الوجود، كما تقول الفلاسفة فى الطبائع.

والداعى: العلم باشتمال الفعل على جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، فيدعو ذلك العلم من قام به لفعل ذلك الفعل.

والمُعَرِّف: العلامة على الشيء، والمرشد له، كتعريف كل جزء من أجزاء العالم بوجود الله تعالى، وصفاته العلى.

الفائدة الثانية: العلة فى اصطلاح المتكلمين والفقهاء[(٣)]:

العلة فى اصطلاح المتكلمين: ما اقتضى حكما لمن قام به، كالعلم علة للعالمية.

والعلة عند الفقهاء: ما ثبت الحكم لأجله.

الفائدة الثالثة: الجواب على إبطال نفاة القياس للعلة[(٤)]:

حاول نفاة القياس إبطال تفسيرات العلة كافة، فقالوا: «إما أن يكون المراد من العلة: ما يكون مؤثرا فى الحكم، أو ما يكون داعيا للشرع إلى إثباته، أو ما يكون مُعَرِّفا له، أو معنى رابعا، والثلاثة الأولة باطلة، والرابع لابد من إفادة تصوره للنظر فيه هل يصح أم لا؟».

ثم أخذوا فى إبطال تلك الوجوه، على ما حكاه الإمام وصاحبا الحاصل والتحصيل عنهم، وأجابوا عليه.

الفائدة الرابعة: فى الجمع بين كلام الفقهاء والمتكلمين فى العلة[(١)]:

---

(١) تيسير التحرير لأمير بادشاه (٣/ ٣٠٢).

(٢) نفائس الأصول (٧/ ٣٢١٧).

(٣) نفائس الأصول (٧/ ٣٢١٧).

(٤) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص١٧٩ - ١٩٠)، الحاصل (٢/ ٨٦٤ - ٨٦٧).

هاهنا سؤال يورده الشيوخ، وهو: أن المشتهر عن المتكلمين أن أحكام الله تعالى لا تعلل، واشتهر عن الفقهاء التعليل، وأن العلة بمعنى الباعث، وتوهم كثير منهم أنها باعثة للشرع على الحكم، كما هو مذهب من قد بينا بطلانه، فيتناقض كلام الفقهاء وكلام المتكلمين.

قال التاج ابن السبكى رحمهما الله تعالى بعد أن أورده: وما زال الشيخ الإمام والدى رحمه الله (يعنى تقى الدين السبكى) يستشكل الجمع بين كلاميهما إلى أن جاء ببديع من القول، فقال فى مختصر لطيف كتبه على هذا السؤال، وسماه «وِرْد العَلَل فى فَهْم العِلَل»: لا تناقض بين الكلامين؛ لأن المراد أن العلة باعثة على فعل المكلَّف.

مثاله: حفظ النفوس، فإنه علة باعثة على القصاص الذى هو فعل المكلف المحكوم به من جهة الشرع، فحكم الشرع لا علة له، ولا باعث عليه؛ لأنه قادر أن يحفظ النفوس بدون ذلك، وإنما تعلق أمره بحفظ النفوس، وهو مقصود فى نفسه، وبالقصاص لكونه وسيلة إليه؛ فكلا المقصد والوسيلة مقصود للشارع، وأجرى الله تعالى العادة أن القصاص سبب للحفظ، فإذا فعل المكلَّف من السلطان والقاضى وولى الدم القصاص، وانقاد إليه القاتل امتثالاً لأمر الله به، ووسيلة إلى حفظ النفوس كان لهم أجران: أجر على القصاص، وأجر على حفظ النفوس، وكلاهما مأمور به من جهة الله تعالى:

أحدهما: بقوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨].

والثانى: إما بالاستنباط وإما بالإيماء فى قوله: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وهكذا يستعمل ذلك فى جميع الشريعة.

ومن هنا يتبين أن كل حكم معقول المعنى فللشارع فيه مقصودان:

أحدهما: ذلك المعنى.

والثانى: الفعل الذى هو طريق إليه، وأمر المكلف أن يفعل ذلك الفعل

---

(١) الإبهاج شرح المنهاج للسبكى (٣/ ٤٥، ٤٦).

قاصدًا به ذلك المعنى، فالمعنى باعث له لا للشارع.

ومن هنا يعلم أن الحكم المعقول المعنى أكثر أجرًا من الحكم التعبدى، نعم التعبدى فيه معنى آخر وهو أن النفس لا حظ لها فيه، فقد يكون أجر الواحد يعدل الأجرين اللذين فى الحكم غير التعبدى.

ويعرف أيضًا أن العلة القاصرة سواء كانت منصوصة أم مستنبطة فيها فائدة، وقد ذكر الناس لها فوائد، وما ذكرناه فائدة زائدة وهى قصد المكلف فعله لأجلها، فيزداد أجره فانظر هذه الفائدة الجليلة، واستعمل فى كل مسألة ترد عليك هذا الطريق، وميز بين المراتب الثلاث وهى حكم الله بالقصاص، ونفس القصاص، وحفظ النفوس، وهو باعث على الثانى، لا على الأول.

وكذا حفظ المال بالقطع فى السرقة، وحفظ العقل باجتناب المسكر، فشد يديك بهذا الجواب.

الفائدة الخامسة: العلة هى المثبت لحكم الأصل[1]:

العلة هى المثبت لحكم الأصل، فهو ثابت بها لا بالنص عندنا معاشر الشافعية.

وقالت الحنفية: حكم الأصل ثابت بالأصل؛ لأنه المفيد للحكم.

قلنا: لم يفده بقيد كون محله أصلاً يقاس عليه، والكلام فى ذلك، والمفيد له هو العلة؛ إذ هى منشأ التعدية المحققة للقياس.

هذا ما جرى عليه ابن السبكى فى جمع الجوامع وأتباعه، إلا الزركشى فإنه ناقشه بما يعلم من محله، وفى ذكره إطالة.

---

(١) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى(ص١٧٠)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٢٠٤ - ٢٠٩)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٣١ - ٢٣٣)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١١٤)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٧٨).

وقد تقدم قبل هذه الخاتمة مباشرة كلام للهندى له تعلق بهذه الفائدة، فانظره.

الفائدة السادسة: فى أسماء العلة[١]:

يحصل من مذاهب العلماء وأقوالهم أن للعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها: السبب، والدليل، والأمارة، والداعى، والمستدعى والباعث، والحامل، والمناط، والمقتضى، والموجب، والمؤثر، والجالب.

المبحث الثانى: الطرق الدالة على العلية:

ويشتمل على تمهيدات، ثم بيان طرق العلة أو مسالكها، وهى ثلاثة عشر مسلكًا.

التمهيد الأول: فى بيان أنه لابد من دليل للعلة الشرعية[٢]:

العلة لابد من الدلالة على صحتها - فيما قاله الشيخ أبو إسحاق الشيرازى - لأن العلة شرعية، كما أن الحكم شرعى، فكما لابد من الدلالة على الحكم، فكذلك لابد من الدلالة على صحة العلة.

وقال أبو الحسين البصرى: أما الكلام فى طريق العلة: فمن ذلك أنه لا يجوز إثبات وصف علة إلا بدلالة، وأنه يجب أن تكون الدلالة شرعية.

وقال العضد[٣] والسعد[٤]: لا شك أن كون الوصف الجامع علة حكم خبرى غير ضرورى، فلابد فى إثباته من دليل.

وأنكر ذلك بعض من وصفهم إمام الحرمين بالغباء، قال رحمه الله: «إذا ثبت حكم فى أصل متفق عليه، وادعى المستنبط أنه معلل بمعنى أبداه، فهو مطالب بتصحيح دعواه فى الأصل، وادعى بعض الأغبياء أنه لا يسوغ

---

(١) إرشاد الفحول للشوكانى، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٥٨).

(٢) اللمع (ص٦١)، المعتمد (٢/ ٢٤٤،٢٤٥)، البرهان، فقرة (٧٥٦ - ٧٥٨)، أصول السرخسى (٢/ ١٤٤ - ١٤٩)، التلويح على التوضيح (٢/ ١٣٦).

(٣) شرح العضد على المختصر لابن الحاجب (٢/ ٢٣٣).

(٤) التلويح على التوضيح (٢/ ١٣٦).

ذلك، ولكن على المعترض أن يبطل ذلك برده، إن كان عنده مبطل.

قال إمام الحرمين: وهذا قول من لا يحيط بمنازل النظر، وحقائق الأقيسة.

فإذا ادعى مدع أن المعنى الذى أبداه علة للحكم، فهذه دعوى عرية عن البرهان؛ من جهة أن التحكم بنصب العلل غير سائغ، فلابد من ظهور وجه فى ظن المستنبط، يوجب تخيل معنى مخصوص فى انتصابه علما، وهو مطالب بإبدائه، فإذا اقتصر على محض الدعوى كان ادعاؤه المجرد فى نصب العلل، كادعائه الحكم فى محل النزاع، وكادعائه كون صورة النزاع كمسألة متفق عليها من غير ذكر جامع.

ومن أنكر أن ادعاء معنى الأصل فى حقيقة الدعوى وصورتها فقد جحد الضرورة، وإن اعترف الخصم أنها دعوى، وألزم قبولها، من غير برهان، فقد تناهى فى الاحتكام، وانحط عن رتبة النظار بالكلية.

فإن زعم زاعم: أنى نصبت عَلَما كانت الصحابة تنصبه للأحكام عَلَما.

قيل: كانوا ينصبون كل عَلَم لكل حكم، أو كانوا يرون لذلك مسالك تخصصُ بعض الأعلام؟ فإن زعم أنهم كانوا ينصبون كل شئ عَلَما، فقد ظهر اجتراؤه.

وإن سلموا أنهم كانوا يثبتون الأحكام لوجوه هى عللها، فيقال لمن ادعى نصب العَلَم: ما الدليل على أن ما نصبته من جنس منصوب الصحابة؟

فيرجع حاصله إلى القول بالمطالبة بالدليل..

فلابد من أن يكون لذلك العلم وجه عند ناصبه، ولأجله يفتى به، ويلزم العمل بموجبه ..» انتهى المراد منه.

وقد عقد الإمام شمس الأئمة السرخسى فصلا ترجمه بقوله: «فصل فى تعليل الأصول»، أطال فيه النفس، ونحن نلخص نبذا منه تتعلق بما نحن فيه، قال رحمه الله: «قال فريق من العلماء: الأصول غير معلولة فى الأصل مالم يقم الدليل على كونه معلولا فى كل أصل.

وقال فريق آخر: هى معلولة إلا بدليل مانع.

والأشبه بمذهب الشافعى رحمه الله أنها معلولة فى الأصل، إلا أنه لابد لجواز التعليل فى كل أصل من دليل مميز.

والمذهب عند علمائنا أنه لابد مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معلولا فى الحال.

وإنما يتبين هذا فى مسألة الذهب والفضة، فإن استدلال من يستدل من أصحابنا على كون الحكم الثابت فيهما معلولا بأن الأصول فى الأصل معلولة لا يكون صحيحا حتى يثبت بالدليل أن النص الذى فيهما معلول فى الحال.

وحجة الفريق الأول: أن الحكم فى المنصوص قبل التعليل ثابت بصيغة النص، وفى التعليل تغيير لذلك الحكم حتى يكون ثابتا بالوصف الذى هو المعنى فى المنصوص فيكون ذلك بمنزلة المجاز من الحقيقة؛ ولا يجوز العدول عن الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل.

وحجة الفريق الثانى أن الدليل الذى دل على صحة القياس يكون دليلا على جواز التعليل فى كل أصل، فإن ما هو طريق التعليل، وهو الوقوف على معنى النص، والوصف الذى هو صالح لأن يكون علة للحكم موجود فى كل نص، فيكون جواز التعليل أصلا فى كل نص، وتكون صفة الصلاحية أصلا فى كل وصف، فيكون التعليل به أصلا مالم يظهر المانع، بمنزلة العمل بالأخبار، فإن وجوب العمل بكل خبر ثبت عن صاحب الشرع هو الأصل حتى يمنع منه مانع.

وأما الشافعى رحمه الله فإنه يقول: قد علمنا بالدليل أن علة النص أحد أوصافه، لا كل وصف منه، فإن الصحابة اختلفوا فى الفروع باختلافهم فى الوصف الذى هو علة فى النص، فكل واحد منهم ادعى أن العلة ما قاله، وذلك باتفاق منهم أن أحد الأوصاف هو العلة، ثم ذلك الوصف مجهول، والمجهول لا يصلح استعماله مع الجهالة لتعدية الحكم فلابد من

دليل التمييز بينه وبين سائر الأوصاف حتى يجوز التعليل به، فإنه لا يجوز التعليل بسائر الأوصاف لاتفاق الصحابة على ذلك، وعلمنا ببطلان التعليل فى مخالفة الإجماع.

وأما علماؤنا فقد شرطوا الدليل المميز، ولكن بطريق آخر سوى ما ذكره الشافعى رحمه الله، وشرطوا قبل ذلك أن يقوم الدليل فى الأصل على كونه معلولا فى الحال؛ لأن النصوص نوعان: معلول، وغير معلول، والمصير إلى التعليل فى كل نص بعد زوال هذا الاحتمال، وذلك لا يكون إلا بدليل يقوم فى النص على كونه معلولا فى الحال» انتهى المراد منه.

التمهيد الثانى: مدخل إلى فهم قضية العلة[(١)]:

وهو مأخوذ من كلام أبى الحسين البصرى فى المعتمد، ولا شك أنه يحمل بين طياته منهجه الخاص[(٢)]، كالقول بتأثير العلة، إلا أنه لا يخلو أن يمثل مدخلا مهما يساعد على فهم قضية العلة الأصولية من خلال تقسيم مباحث العلة، وبيان جهة ذلك، وهو ما يكاد يتفرد به بين الأصوليين الذين اعتنينا بالرجوع إلى كلامهم.

قال رحمه الله: لما كان القياس هو إثبات حكم الأصل فى الفرع لاشتباههما فى علة الحكم، كان الكلام فيه إما كلاما فى العلة التى هى دليل الحكم، أو كلاما فى الحكم الذى هو مدلولها ...، والكلام فى العلة إما كلام فى وجودها، أو فى غير وجودها.

والكلام فى وجودها إما أن يتعلق بوجودها فى الأصل أو فى الفرع؛ لأن العلة يجب أن توجد فى الأصل، وفى الفرع.

والكلام فى غير وجودها إما أن يكون كلاما فى طريق صحتها، أو فيما يعترضها، ويفسدها.

---

(١) المعتمد (٢/ ٢٤٤ - ٢٥٠) باختصار، وتصرف.

(٢) وقد تركنا ذلك على حاله، ولم نصلحه بناء على مختار أهل السنة، حتى لا يختل كلامه، ويفقد اتساقه الداخلى، واكتفينا بالتنبيه على ذلك أول الكلام.

ويمكن أن تجرى القسمة فى القياس بطريقة أخرى، فنقول: الكلام فى القياس يجب أن يتعلق بعلته؛ لأنها علة حكم أصله، ودليل حكم فرعه.

ولما كانت علة القياس هى علة حكم الأصل، ودلالة حكم الفرع إذا اختصت بهما، ووجدت فيهما -: وجب أن يكون الكلام فى وجود العلة فى الأصل، وفى الفرع، وفى طريق وجودها فيهما، ثم يأتى الكلام فى كونها علة حكم الأصل، وفى طريق كونها علة فيه، والكلام فى علة الأصل هو كلام فى شروطها المختصة بكونها علة حكم الأصل، والكلام فى كونها دلالة حكم الفرع هو كلام فى شروطها المختصة بكونها دلالة حكم الفرع، وهذان الكلامان يقفان على الكلام فى فساد العلة، ونفى فسادها.

أما الكلام فى طريق العلة: فمن ذلك أنه لا يجوز إثبات وصف علة إلا بدلالة، وأنه يجب أن تكون الدلالة شرعية.

وأما الكلام فى الشروط الراجعة إلى كونها علة حكم الأصل: فمن ذلك الكلام فى وجود الحكم فى الأصل؛ لأنه يستحيل كون الوصف علة فى حكم، والحكم غير حاصل، ومن ذلك الكلام فى تعليل الحكم بالاسم، ويحكم شرعى، وبالأوصاف الكثيرة، وتعليل الكفارات والحدود والتقديرات، وتعليل الحكم بعلتين، وتعليل الحكم بما لا يتعدى عن الأصل، ومخالفة العلة موضوع حكم أصلها.

وأما الكلام فى العلة من حيث هى دلالة على حكم الفرع، فمن ذلك: هل تدل العلة على حكم الفرع، وإن اختلف موضوع الأصل والفرع؟ وهل تدل على حكمه وإن كان حكم الأصل متأخرا عن حكم الفرع؟ وهل العلة دالة على اسم الفرع، ثم يعلق به حكم شرعى، أو تدل ابتداء على حكم شرعى .. إلى غير ذلك.

والقائس قد يعلل الفرع بأوصاف لا يسلم خصمه وجودها فى الفرع فيكون له أن ينازعه فى ذلك، وقد لا يسلم وجودها فى بعض الفرع فيمتنع القائس من قياس جميع الفرع بتلك العلة.

وإن رام القائس أن يقيس ما وجدت فيه العلة دون مالم توجد فيه العلة جاز ذلك إذا أمكن أن يكون بعض ذلك الفرع معللا دون بعض.

وقد يعلل القائس الأصل بعلة لا توجد فى الأصل عند خصمه، أو لا توجد فى بعضه؛ فله أن يمنعه من رد الفرع إلى جميع ذلك الأصل؛ فإن رده إلى الموضع الذى وجدت فيه تلك العلة جاز ذلك إلا أن يمنع مانع من تعليل بعض الأصل دون بعض.

ومثال ذلك: منع الشافعية من قياس الجص على البر بعلة أنه مكيل، لقولهم: إن علة تحريم البر هى علة واحدة شائعة فى جميع البر، والكيل غير شائع فى جميع البر؛ لأن الحبة والحبتين لا يتأتى فيهما الكيل.

ووجه كون القياس لابد له من علة: أن القياس الشرعى لابد فيه من أصل، وفرع يثبت فيه حكم الأصل، وليس يخلو القائس إما أن يثبت الحكم فى الفرع تبعا لثبوته فى الأصل، أو لا يثبته تبعا له، فإن لم يثبته تبعا للأصل كان مبتدئا للحكم غير قائس.

وإن أثبت الحكم فى الفرع تبعا لثبوته فى الأصل، ولم يعتبر شبها بين الفرع والأصل لم يكن بأن يتبع الفرع هذا الأصل بأولى من أن لا يتبعه إياه ويتبعه أصلا آخر.

ويجب أن يكون لذلك الشبه تعلق بالحكم وتأثير فيه، وإلا لم يكن القائس بأن يعتبر ذلك الشبه بأولى من أن لا يعتبره، ويعتبر شبها آخر بين الفرع وبين أصل آخر، أو لا يعتبر شبها أصلا.

والعلل الشرعية أحكامها شرعية، ولا تثبت بالعادات مثلا كقيم المتلفات وجهة القبلة، بل العلة الشرعية موقوفة على الشرع؛ لأن حكمها وكيفية ثبوتها حاصلان بالشرع فقط.

والعلة الشرعية يجوز كونها معلومة، فيكون طريقها نصا من الله تعالى، أو من رسوله ﷺ متواترا، أو من إجماع الأمة، ويجوز أن يكون مظنونا كونها علة.

وأكثر العلل الشرعية مظنونة، فيجب أن يكون طريقها أمارات مظنونة، ولا فرق بين أن يكون نصا منقولا بالآحاد، أو تنبيه نص هذه سبيله، أو استنباطا؛ لأن كل ذلك يؤدى إلى الظن الذى هو المطلوب فى العلل.

ولما كانت طرق العلل الشرعية مرجعها إلى الشرع، وكانت الطرق الشرعية إما لفظا أو استنباطا -: كانت طرق العلل الشرعية إما لفظا أو استنباطا، والألفاظ الدالة على ذلك إما صريحة أو منبهة.

التمهيد الثالث: فى بيان مناحى الأصوليين فى مسالك العلة:

للأصوليين عدة مناحى فى مسالك العلة، وقد نبه العديد منهم، وخاصة متقدميهم على جهة ذلك:

فأبو الحسين البصرى[(١)] (ت٤٣٦هـ)، بنى ذلك على أن ما يدل على صحة العلة إما النص أو الاستنباط، أما النص فإما أن يدل بصريحه، أو بضرب من التنبيه. وأما ما يدل على صحة العلة من جهة الاستنباط فإنه يكون من وجوه، فذكر تحته أربعة وجوه هى ما اصطلح عليه: بالتأثير، والدوران، والإجماع، والطرد.

وقد سبق - فى آخر التمهيد السابق من كلامه - أنه لما كانت طرق العلل الشرعية مرجعها إلى الشرع، وكانت الطرق الشرعية إما لفظا أو استنباطًا -: كانت طرق العلل الشرعية إما لفظا أو استنباطا، والألفاظ الدالة على ذلك إما صريحة أو منبهة.

فجملة طرق العلة عنده ستة: ١ -النص. ٢- الإيماء. ٣ - الإجماع. ٤ - التأثير. ٥ - الدوران. ٦ - الطرد.

وأما الشيخ أبو إسحاق (ت٤٧٦هـ)، فى اللمع[(٢)] فقال: «والذى يدل على صحة العلة شيئان: أصل، واستنباط. فأما الأصل فهو قول الله عز وجل، وقول رسول الله ﷺ، فدلالتهما من وجهين؛ أحدهما: من جهة

(١) المعتمد (٢/ ٢٥٠ - ٤٤٨)، وما بعدهما.

(٢) اللمع للشيخ أبى إسحاق الشيرازى (ص٦١).

النطق. والثانى: من جهة الفحوى والمفهوم، فأما من دلالتهما من جهة النطق فمن وجوه - فذكرها وبيَّن أن بعض أجلى من بعض وأما دلالتها من جهة الفحوى والمفهوم فبعضها أجلى من بعض - فذكر ما عده الإمام وأتباعه من مسلك الإيماء - وأما دلالة أفعال الرسول ﷺ فهو أن يفعل شيئا عند وقوع معنى من جهته أو من جهة غيره فيعلم أنه لم يفعل ذلك إلا لما ظهر من المعنى، وأما دلالة الإجماع فهو أن تجمع الأمة على التعليل به، وأما الضرب الثانى من الدليل على صحة العلة فهو: الاستنباط، وذلك من وجهين: أحدهما: التأثير. والثانى: شهادة الأصول. فأما التأثير فهو أن يوجد الحكم بوجود معنى فيغلب على الظن أنه لأصله ثبت الحكم، ويعرف ذلك من وجهين: أحدهما: بالسلب والوجود، وهو أن يوجد الحكم بوجوده، ويزول بزواله. والثانى: بالتقسيم، وهو أن يبطل كل معنى فى الأصل إلا واحدا، فيعلم أنه هو العلة. وأما شهادة الأصول فيختص بقياس الدلالة».

ومع حسن كلام الشيخ أبى إسحاق، وبيان جهة التقسيم، وتلخيص مسالك العلة على وجه يحمد له، فيقف القارئ عليها من أقرب طريق، فإنه أدرج المسالك إدراجا، ولم يسم العديد منها بما جعل له اسم عند الأصوليين.

ويستفاد من كلامه السابق أن مسالك العلة عنده هى:

١- النص. ٢ - الإيماء. ٣ - فعل النبى ﷺ . ٤ - الإجماع. ٥ - التأثير، وهو يعتمد عنده على الدوران، والتقسيم، واللذين أفردهما الإمام كمسلكين. ٦ - شهادة الأصول.

وأما إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، فى البرهان[1] فإنه قال: «وقد اضطربت الآراء فى السبل التى تتضمن إثبات علة الأصل، ونحن نذكر مسالك النظار فى ذلك مسلكا مسلكا، ونذكر فى كل مكان ما يليق به»، فإمام الحرمين سلك مسلكا نقديا محضا لكلام من سبقه، ومن ثم لم يعتنِ بإدراج ذلك

(١) البرهان، فقرة (٧٥٨).

تحت تقسيم ما، والمسالك التى ذكرها هى: الإخالة والمناسبة، النص، الإيماء، السبر والتقسيم، والطرد والعكس (أو الدوران).

وقد صرح بأن ما علم علته من طريق الشارع - ولو ظنا ظاهرا - مقدم على ما علم من طريق الرأى، وذلك من حيث الاحتجاج، وإن لم يحمله ذلك على تقديمها فى التصنيف، قال رحمه الله: «ما يظهر من قول الرسول ﷺ فى نحوٍ وَجِهَةٍ يتقدم على ما يظهر من طريق الرأى، لما تقرر من تقديم الخبر على القياس المظنون، فإذا تطرق إلى كل واحد منهما الظن، وانحسم القطع، تقدم الخبر لمنصبه، واستأخر الرأى، وصيغ التعليل ظاهرة فى قصد صاحب اللفظ إلى التعليل»، ثم أكد ذلك بقوله - فى حالة ما إذا تعارض قياسان أحدهما يرجع إلى تعليل ظاهر، والآخر إلى رأى -: «إن ما يظهر قصد التعليل فيه، وإن لم يكن نصا فلا يجوز إزالة ظاهر التعليل بقياس لا يستند إلى تعليل الشارع ظاهرا، فإنا لو فعلنا ذلك كنا مقدمين ظن صاحب الرأى على ما ظهر فيه قصد الشارع، وهذا محال»[(١)].

كما نرى إمام الحرمين قد ذكر قياس الشبه لا على أنه طريقا للعلة كما فعل الإمام رحمه الله تعالى، بل على أنه مقابل لقياس المعنى، ومتميز عنه[(٢)]، وكذلك فعل مع قياس الدلالة الذى جعله الشيخ أبو إسحاق مرجع شهادة الأصول من المسالك، فجعله إمام الحرمين قسيما لقياس المعنى[(٣)].

أما الغزالى (ت٥٠٥هـ)، فى المنخول[(٤)] فإنه مع متابعته لشيخه إمام الحرمين فى مسلكه فإنه قسم مسالك العلة إلى أقسام، فقال: «إذا حرر المعلل قياسا، فرده إلى أصل، فإذا طولب بإثبات علة الأصل فمحصول ما يستند إليه عند المطالبة ثلاثة أقسام: القسم الأول: أن يسلك مسلك الجدل، فيقول: السائل مطالب بالاعتراض عليه، وليس على إثباته، وهذا مما صار

---

(١) البرهان، فقرة (٧٦٨).

(٢) البرهان، فقرة (٨٢٥ - ٨٣٣).

(٣) البرهان، فقرة (٨٣٤ - ٨٣٩).

(٤) المنخول (ص٣٣٨)، وما بعدها.

بعض الناس إلى الاكتفاء به، وهو باطل.

القسم الثانى: ما يتمسك المعلل به فى إثبات علة الأصول، وهى ثلاثة أنواع: أولها: التمسك بنص الشارع على وصف، فنجعله علة. النوع الثانى: إيماؤه إليه من غير تنصيص. النوع الثالث: أن يثبت علته بكونه منبها على المعنى الذى منه اشتقاق اللفظ الذى ربط الحكم به فى الشرع.

القسم الثالث: فى إثبات علل الأصول بمسالك الفقه، وهى أربعة: الشبه والإخالة، والطرد والعكس، والسبر والتقسيم ..».

أما فى المستصفى[1] فإنه قال: «القياس يحتاج إلى إثبات مقدمتين: إحداهما مثلا: أن علة تحريم الخمر الإسكار. والثانية: أن الإسكار موجود فى النبيذ. أما الثانية فيجوز أن تثبت بالحس، ودليل العقل والعرف، وبدليل الشرع، وسائر أنواع الأدلة.

أما الأولى لا تثبت إلا بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع، أو نوع استدلال مستنبط، فإن كون الشدة علامة التحريم وضع شرعى، كما أن نفس التحريم كذلك، وطريقه طريقه، وجملة الأدلة الشرعية ترجع إلى ألفاظ الكتاب والسنة والإجماع والاستنباط، فنحصره فى ثلاث أقسام: القسم الأول: إثبات العلة بأدلة نقلية، وذلك إنما يستفاد من صريح النطق، أو من الإيماء، أو من التنبيه على الأسباب، وهى ثلاثة أضرب: الضرب الأول: الصريح. الضرب الثانى: التنبيه والإيماء. الضرب الثالث: التنبيه على الأسباب بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط، وبالفاء التى هى للتعقيب والتسبيب. القسم الثانى: فى إثبات العلة بالإجماع على كونها مؤثرة فى الحكم. القسم الثالث: فى إثبات العلة بالاستنباط، وطرق الاستدلال، وهى أنواع: منها النوع الأول السبر والتقسيم. النوع الثانى: إثبات العلة بإبداء مناسبتها للحكم ..»، ثم أخذ رحمه الله بعد ذلك فى بيان المسالك الفاسدة فى إثبات علة الأصل.

---

(١) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٨٧ - ٣٠٦) باختصار وتصرف.

فمسالك العلة عنده: ١ - النص. ٢ - الإيماء. ٣ - الإجماع. ٤ - المناسبة. ٥ - السبر والتقسيم.

ثم أنه أبطل مسلكين مما اعتبرهما الإمام رحمه الله تعالى، وهما الطرد، والدوران[١].

أما الشبه فإنه ذهب فيه مذهب شيخه إمامه الحرمين رحمه الله تعالى، وأفرده بباب مستقل ترجمه بقوله: «الباب الثالث: فى قياس الشبه»[٢].

أما ابن برهان (ت٥١٨هـ)، فى الوصول فإنه خلط الكلام على العلة بالكلام على سائر مسائل القياس دون نسق واضح.

ولا يخفى اتفاق الغزالى مع أبى الحسين البصرى فى جهة التقسيم، وإن كان الغزالى قد زاد الأمر بيانا، وحسن تقسيم، وعلى هذه الجهة من التقسيم التى يعود أصلها إلى أبى الحسين، وتهذيبها إلى الغزالى جرى الأصوليون من الشافعية فى إيراد طرق العلة.

ثم يأتى الإمام (ت٦٠٦هـ)، فى المحصول[٣] فيهذب أقسام تلك القسمة وينوع ما تحتها أنواعًا فيذكر أن الطرق الدالة على علية الوصف فى الأصل عشرة: ١ - النص. ٢ - والإيماء. ٣- والإجماع. ٤ - والمناسبة. ٥ - والتأثير. ٦ - والشبه. ٧ - والدوران. ٨ - والسبر والتقسيم. ٩ - والطرد. ١٠ - تنقيح المناط. قال: وأمور أخرى اعتبرها قوم، وهى عندنا ضعيفة»، ثم أخذ رحمه الله فى بيان تفصيل هذه الطرق، فعقد لكل طريق فصلا، وضح فيه أنواعه وأمثلته، هذب فيها كلام البصرى والغزالى بحسن السبك أحسن الله إليهم جميعا. إلا الطريق الثالث وهو الإجماع فإنه لم يعقد له هنا فصلا خاصا به كسائر الطرق العشرة.

وتابعه على ذلك صاحب الحاصل[٤] (ت٦٥٣هـ)، ولم يذكر صاحب

---

(١) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٣٠٧).

(٢) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٣١٠).

(٣) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص١٩١).

(٤) الحاصل (٢/ ٨٦٨).

التحصيل[١] (ت٦٨٢هـ)، الإجماع ضمن طرق العلة، فأتى البيضاوى[٢] (ت٦٨٥هـ)، بعدهم فذكر الإجماع وتكلم عليه، وبين مثاله، لكنه خالفهم من وجه آخر بإدراج المؤثر فى المناسب، فصارت الطرق عند صاحب التحصيل تسعة بحذف الإجماع، وتسعة أيضا عند البيضاوى بحذف المؤثر، وحذفهما معا القرافى (ت٦٨٤هـ) فى التنقيح فصارت طرق العلة عنده ثمانية[٣].

وقد اقتصر الإمام فى المعالم[٤] على ذكر أربعة طرق: التنصيص، والإيماء، والمناسبة، والدوران.

ولم ينبه الإمام فى المحصول على جهة الحصر فى تلك الطرق العشرة، ولا بينه أحد من أتباعه كشارحه فى النفائس، ولا صاحبا الحاصل والتحصيل، ولا صاحب المنهاج وشراحه، إلا أننا نستطيع أن نتلمس ذلك فى كلام أبى الحسين البصرى والغزالى السابق، فهما من أصول المحصول كما هو معروف.

أما الآمدى (ت٦٣١هـ)، فإنه عقد بابا فى مسالك إثبات العلة الجامعة فى القياس فذكرها على النسق التالى[٥]: «المسلك الأول: الإجماع. المسلك الثانى: النص الصريح. المسلك الثالث: ما يدل على العلية بالتنبيه والإيماء. المسلك الرابع: إثبات العلة بالسبر والتقسيم. المسلك الخامس: إثبات العلة بالمناسبة والإخالة. المسلك السادس: إثبات العلة بالشبه. المسلك السابع: إثبات العلة بالطرد والعكس».

فمسالك العلة عند الآمدى سبعة، فلم يذكر التأثير، ولا الطرد، ولا تنقيح المناط كمسالك مستقلة.

---

(١) التحصيل (٢/ ١٨٥)، وما بعدها.

(٢) المنهاج للبيضاوى (ص٩٥ - ١٠١).

(٣) شرح التنقيح (٣٨٩).

(٤) المعالم فى أصول الفقه (ص١٦٥ - ١٦٧).

(٥) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٣٣ - ٢٧٨)، ط الحلبى.

نعم، عقد خاتمة[1] لهذا الباب، ترجمها بقوله: «خاتمة فى أنواع النظر والاجتهاد فى مناط الحكم، وهو العلة».

ثم قال: «ولما كانت العلة متعلق الحكم ومناطه، فالنظر والاجتهاد فيه إما فى تحقيق المناط أو تنقيحه أو تخريجه»، ثم أخذ فى بيانها، فهذه الثلاثة - تحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه - هى وسيلة إلى معرفة مسالك العلة، وليست مسلكا فى نفسها.

وهو فى ذلك موافق للغزالى، فإنه عقد الفن الثالث من المستصفى[2] فى كيفية استثمار الأحكام من الألفاظ، والاقتباس من معقول الألفاظ بطريق القياس، ويشتمل على مقدمتين وأربعة أبواب، المقدمة الأولى فى حد القياس، والمقدمة الأخرى فى حصر مجارى الاجتهاد فى العلل، ذكر فيها أن الاجتهاد فى العلة إما أن يكون فى تحقيق مناط الحكم، أو فى تنقيح مناط الحكم، أو فى تخريج مناط الحكم واستنباطه .. ، ثم ذكر تفصيل ذلك، وهو أصل كلام الآمدى، وقد ذكرناه فى الباب الرابع من هذا البحث: فى كيفية تطبيق القياس.

أما ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، فإنه خالف الآمدى فى مسالك العلة من وجوه ووافقه من أخرى، فقال[3] رحمه الله: «مسالك العلة: الأول: الإجماع. الثانى: النص، وهو مراتب صريح وتنبيه وإيماء (فأدرج المسلك الثالث عند الآمدى فى الثانى). الثالث: السبر والتقسيم. الرابع: المناسبة والإخالة، وتسمى تخريج المناط ..»، ثم ذكر الشبه والطرد والعكس دون عدهما من مسالك العلة كما صنع الآمدى، أما الشبه فإن ابن الحاجب مال ليس مسلكا من مسالكها، وإنما يثبت بمسالكها، ولهذا قال: «وتثبت علية الشبه بجميع المسالك، وفى إثباته بتخريج المناط نظر ..»، وأما الطرد والعكس فإنه اختار أنه لا يفيد العلية بمجرده، لا قطعا ولا ظنا.

---

(١) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٧٩، ٢٨٠) ط الحلبى.

(٢) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٣٠ - ٢٣٤).

(٣) المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٣ - ٢٤٦).

هذا ما كان من مدرستى المحصول والآمدى، فإذا انتقلنا إلى مدرسة جمع الجوامع:

وجدنا التاج ابن السبكى (ت٧٧١هـ)، وأتباعه رحمهم الله ينصون على مسالك العلة فيقولون[١]: «مسالك العلة: الأول: الإجماع. الثانى: النص الصريح. الثالث: الإيماء. الرابع: السبر والتقسيم. الخامس: المناسبة والإخالة. السادس: الشبه. السابع: الدوران. الثامن: الطرد. التاسع: تنقيح المناط. العاشر: إلغاء الفارق».

فستراه وافق مدرسة المحصول تارة، ومدرسة الآمدى تارة، وزاد عليهما أخرى.

فوافقهما فى اعتبار الإجماع مسلكًا، متفقًا مع الآمدى وابن الحاجب رحمهما الله تعالى فى ذكره أولا.

فمن قدم الإجماع على النص نظر إلى أن الإجماع مقدم عليه فى العمل عند التعارض، ومن قدم النص نظر إلى أن النص أصل الإجماع، وراعى فى الإيماء أنه من جملة النص فقدمه على الإجماع، فأتى الإجماع ثالثا[٢].

ثم ترى ابن السبكى موافقا للآمدى رحمهما الله تعالى فى سرد المسالك من الأول إلى السادس، ويوافقهما إلى المسلك السابع، وهو الدوران (أو الطرد والعكس)، ثم يذكر ابن السبكى المسلكين الثامن والتاسع: الطرد، تنقيح المناط موافقا للإمام، مخالفا للآمدى، ثم يزيد عليهما بذكر إلغاء الفارق بدل مسلك التأثير الذى ذكره الإمام رحمهما الله تعالى جميعا.

أما الزركشى رحمه الله تعالى (ت٧٩٤هـ)، فى البحر[٣] فإنه ذكر تسعة

---

(١) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٥ - ١٧٧)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١١٩ - ١٢٧)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (٨٢ - ٨٦).

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٢٥٦،٢٥٧)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٦٢،٢٦٣).

(٣) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٣١٣ - ٣٢٤).

مسالك: الأول: الإجماع. الثاني: النص. الثالث: الإيماء والتنبيه. الرابع: الاستدلال على علية الحكم بفعل النبي ﷺ. الخامس: المناسبة. السادس: السبر والتقسيم. السابع: الشبه. الثامن: الدوران. التاسع: الطرد.

فقد قدم رحمه الله الإجماع معللاً لذلك بأنه مقدم في الرتبة على الظواهر من النصوص؛ لأنه لا يتطرق إليه النسخ، قال: ومنهم من قدم الكلام على النص؛ لشرفه[١].

ونلاحظ أنه ذكر مسلكًا لم يذكره عامة من تقدم، وهو المسلك الرابع: الاستدلال على علية الحكم بفعل النبي ﷺ.

قال رحمه الله: وهذا مما أهمله أكثر الأصوليين[٢].

قلت: ممن ذكره أبو الحسين في المعتمد، حيث ذكره كضرب من ضروب الألفاظ المنبهة على العلة[٣]، كما ذكره الشيخ أبو إسحاق كما تقدم بيانه، والله أعلم.

مذاهب غير الشافعية في طرق العلة: هذا ما كان من أمر طريقة الشافعية أو المتكلمين رحمهم الله تعالى، وقد رأينا من الإمام القرافي المالكي - وهو أيضا معدود في أتباع المحصول - ما كان من وفاقه وخلافه.

فإذا نظرنا إلى الحنابلة رحمهم الله تعالى رأينا شيخ المذهب الشيخ موفق الدين ابن قدامة رحمه الله تعالى (ت٦٢٠هـ)، في روضته[٤] يتابع أصله (المستصفى) في ما تقدم عرضه من مسالك العلة، دون كبير مخالفة.

أما الحنفية[٥] رحمهم الله تعالى: فقد نبه شمس الأئمة السرخسي[٦] رحمه الله تعالى (ت٤٩٠هـ)، على جهة تقسيم مسالك العلة، وهو في ذلك متفق

---

(١) البحر المحيط للزركشي (٧/ ٢٣٤، ٢٣٥).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٧/ ٢٦١).

(٣) المعتمد (٢/ ٢٥١).

(٤) روضة الناظر لابن قدامة، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٩١ - ٢٢٣).

(٥) التلويح على التوضيح (٢/ ١٣٧ - ١٥٩)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٤/ ٣٨ - ٥٥).

(٦) أصول السرخسي (٢/ ١٤٩).

مع من تقدم من الشافعية والمتكلمين.

قال رحمه الله: «تعليل النص قد يكون تارة بالنص، نحو قوله تعالى: ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، وقول النبي ﷺ لبريرة: «**ملكت بضعك فاختارى**»(١)، وقد يكون بفحوى النص كقول النبي ﷺ فى السمن الذى وقعت فيه فأرة: «**إن كان جامدا فألقوها، وما حولها، وكلوا ما بقى، وإن كان مائعا فأريقوه**»(٢)، فإن فى هذا إشارة إلى أنه معلول بعلة مجاورة النجاسة إياه، وقد يكون بالاستدلال بحكم النص كقوله ﷺ فى دم الاستحاضة: «**إنه دم عرق انفجر فتوضئى لكل صلاة**»، وقد يكون على اتفاق القائلين بالقياس على كونه معلولا؛ فعند وجود شىء من هذه الأدلة فى النص سقط اعتبار احتمال كونه غير معلول». انتهى المرادُ منه.

أما مسالك العلة عند الحنفية: فإنهم يتفقون مع الشافعية فى بعض مسالك العلة، فتعرف العلة عندهم بأمور:

أولها: النص إما صريحا، أو إيماء. الثانى: المناسبة -على خلاف فى المعنى الاصطلاحى للمناسبة، على ما سيأتى تفصيله- والثالث: الإجماع. والرابع: السبر والتقسيم. والخامس: التأثير. على خلاف فى السبر والتقسيم، والتأثير بين الحنفية، حتى قال السعد التفتازانى: «والمسالك الصحيحة ثلاثة: النص، والإجماع، والمناسبة»(٣).

ويختلف الحنفية مع الشافعية رحمة الله على الجميع فى: الطرد، والدوران، والشبه.

كما أنهم لم يذكروا تنقيح مناط، واعتذر بعض الحنفية بأن مرجعه إلى النص، قالوا: ولا شك أن قبول معنى تنقيح المناط واجب على كل مجتهد حنفى وغيره،وإلا منع الحكم فى موضع وجود العلة، غير أنهم - يعنى

---

(١) حديث بريرة تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه أيضا.

(٣) التلويح على التوضيح (٢/ ١٣٦).

الحنفية- لم يضعوا اسما اصطلاحيا لتنقيح المناط وكذا تخريجه وتحقيقه، مع العمل بها فى الكل.

وكلام الكمال ابن الهمام[1] (ت٨٦١هـ)، يميل إلى رأى الغزالى والآمدى، كما سبقت الإشارة إليه، وعلى ما سيأتى تفصيله فى الباب الرابع من البحث.

وقال صدر الشريعة[2] (ت٧٤٧هـ)، عند ذكر السبر والتقسيم، وتنقيح المناط: «وعلماؤنا رحمهم الله لم يتعرضوا لهذين، فإنه على تقدير قبولهما يكون مرجعهما إلى النص أو الإجماع أو المناسبة ..».

وسنذكر فيما يأتى جدولا يبين محصل ما سبق من عرض لآراء الأئمة الأعلام فى مسالك العلة، ويوضح ذلك توضيحا بالغا، مع العناية برموز مدارس المتكلمين الثلاثة: مدرسة المحصول، والإحكام، وجمع الجوامع، نسأل الله أن يوفقنا فيه للصواب.

(١) تيسير التحرير لأمير بادشاه (٤/ ٤٣).

(٢) التلويح على التوضيح (٢/ ١٥٣، ١٥٤).

المسلك	أبو الحسين	الشيرازى	البرهان	المستصفى	الإمام	التحصيل	القرافى	البيضاوى	الآمدى	ابن الحاجب	ابن السبكى	الزركشى	الحنفية
١- النص	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
٢- الإيماء	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	×	✓	✓	×
٣-الإجماع	✓	✓	×	✓	✓	×	×	✓	✓	✓	✓	✓	✓
٤ - المناسبة	×	×	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
٥ - التأثير	✓	✓	×	×	✓	✓	×	×	×	×	×	×	×
٦ - الشبه	×	×	×	×	✓	✓	✓	✓	✓	×	✓	✓	×
٧ -الدوران	✓	×	✓	×	✓	✓	✓	✓	✓	×	✓	✓	×
٨ - السبر	×	×	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
٩ - الطرد	✓	×	×	×	✓	✓	✓	✓	×	×	✓	✓	×
١٠- تنقيح المناط	×	×	×	×	✓	✓	✓	✓	×	×	✓	×	×
١١ - شهادة الأصول	×	✓	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×
١٢- إلغاء الفارق	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	✓	×	×
١٣ - فعل النبى ﷺ	×	✓	×	×	×	×	×	×	×	×	×	✓	×

ملاحظات:

١ - اعتمدنا فى ترتيب المسالك على ترتيب المحصول، ثم أضفنا إليه ما زاده الشيخ أبو إسحاق والزركشى فابن السبكى.

٢ - المقصود بالتعليم بعلامات الإثبات[1] إفراد المسلك بالذكر غالبا، وبعلامة النفى عدم الإفراد بالذكر سواء أدرج فى غيره من المسالك، كالتأثير أدرجه الأغلب فى المناسب، والإيماء أدرجه أبو الحسين وابن الحاجب فى النص، وكالدوران والسبر والتقسيم أدرجهما الشيخ أبى إسحاق عند الكلام على التأثير. أو لم يذكره أصلا، مع ملاحظة عدم تمايز الأقسام تماما فى كلام المتقدمين على الإمام.

بعد هذا العرض الإجمالى لمناحى الأصوليين رحمهم الله تعالى فى مسالك العلة نعرض لهذه المسالك بالتفصيل، على الترتيب الذى ذكره الإمام مضيفين إليه ما زاده الشيخ أبو إسحاق والزركشى فابن السبكى رحمهم الله

---

(١) المعتمد (٢/ ٢٥٠ - ٢٥٥ - ٤٤٨)، اللمع للشيخ أبى إسحاق الشيرازى (ص٦١)، البرهان، فقرة (٧٦٤)، المنخول (ص٣٤٣)، المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٨٨). والمحصول (جـ٢/ ق٢/ ص١٩٣ - ١٩٦)، المعالم (ص١٦٥)، نفائس الأصول (٧/ ٣٢٢٦ - ٣٢٣٥)، الحاصل (٢/ ٨٦٩)، التحصيل (٢/ ١٨٧)، شرح التنقيح (ص٣٨٩،٣٩٠)، المنهاج للبيضاوى (ص٩٥)، شرح الجزرى على المنهاج (٢/ ١٤٤ - ١٤٧)، شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٦٩)، نهاية السول (٣/ ٤١،٤٢)، الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٤٦ - ٤٨). الإحكام للآمدى (٣/ ٢٣٣) ط الحلبى، منتهى السول للآمدى (٣/ ١٧)، المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٤). جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٣)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٢٥٨، ٢٥٩)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٦٣،٢٦٤)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١١٩)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٨٢). اللمع للشيخ أبى إسحاق الشيرازى (ص٦١)، روضة الناظر لابن قدامة، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٩٢ - ١٩٥)، البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٣٧ - ٢٥١). التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية، لكمال الدين ابن الهمام الحنفى (ص٤٦٥)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٤/ ٣٩).

أجمعين، مقدمين اصطلاح الإمام رحمه الله تعالى على اصطلاح غيره، ولا ننبه إلا على الضرورى من ذلك، فإن الخلاف بينهم كما ظهر فى هذا التمهيد منتشر، والتقسيم مختلف بينهم، وأكثر ذلك مجرد اصطلاح، وضبط جميع ذلك على وجه التفصيل ليس وراءه كبير ثمرة، ويكفى كمدخل للوقوف على مقصده ما قدمناه من ضبط إجمالى له، والغرض هو معرفة ما يفيد العلية قطعا أو ظنا، وتحقيق ذلك، وبيان شروطه، ومحله.

الطريق الأول من طرق العلة: النص:

والمراد بالنص عند الإمام وأتباعه رحمهم الله تعالى: ما تكون دلالته على العلية ظاهرة، سواء كانت قاطعة، أو محتملة.

وقال الآمدى رحمه الله تعالى: وهو ما يدل بالوضع من الكتاب والسنة على عِلِّيَّة وصف لحكم، كذا نقله عنه الإسنوى رحمه الله تعالى[١].

وعبارته فى الإحكام[٢]: «هو أن يُذكَر دليل من الكتاب والسنة على التعليل بالوصف بلفظ موضوع له فى اللغة، من غير احتياج فيه إلى نظر واستدلال».

ووافقه الإمام شمس الدين الأصفهانى رحمه الله تعالى فى شرح المنهاج[٣] فقال: «النص هو: ما يدل على علية الوصف دلالة بحسب الوضع، إما على سبيل القطع بأن لا يحتمل غير العلية، أو على سبيل الظهور: بأن يحتمل غير العلية احتمالا راجحا».

وإلى هذا المعنى أشار الكمال ابن الهمام فى التحرير، وأمير بادشاه فى شرحه رحمهما الله تعالى[٤].

وذكر الزركشى رحمه الله تعالى أن المراد بالنص هنا: ما دل عليه من

(١) نهاية السول (٣/ ٤١).

(٢)الإحكام للآمدى (٣/ ٢٣٣) ط الحلبى.

(٣) شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٦٩).

(٤) التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية، لكمال الدين ابن الهمام الحنفى (ص٤٦٥)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٤/ ٣٩).

الكتاب والسنة على العلية[١].

وقال الإبيارى رحمه الله تعالى: ليس المراد بالصريح المعنى الذى لا يقبل التأويل، بل المنطوق بالتعليل فيه، على حسب دلالة اللفظ الظاهر على المعنى[٢].

وسماه الإمام رحمه الله تعالى فى المعالم[٣]: التنصيص.

وعبر عنه الآمدى[٤] رحمه الله تعالى بالنص الصريح.

والمشهور أن إلحاق المسكوت عنه بالعلة المنصوصة قياس.

وقال ابن فورك رحمه الله تعالى: ليس قياسا، وإنما هو استمساك بنص لفظ الشارع[٥].

أقسام المسلك الأول «النص»:

قسّمه الإمام وأتباعه[٦] وابن السبكى وأتباعه[٧] رحمهم الله تعالى إلى: قاطع، وظاهر.

أما القاطع: فعبر عنه غير واحد بالصريح كأبى الحسين، والغزالى، والآمدى، وابن الحاجب، وصاحب التحصيل، والهندى، وابن السبكى فى جمعه وأتباعه، وابن الهمام[٨] - رحمهم الله تعالى - وجعلوا مقابله

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٢٥٨).

(٢) إرشاد الفحول للشوكانى، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٧١).

(٣) المعالم (١٦٥).

(٤) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٣٣) ط الحلبى.

(٥) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٣٧).

(٦) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص١٩٣)، الحاصل (٢/ ٨٦٩)، التحصيل (٢/ ١٨٧)، شرح التنقيح (ص٣٨٩،٣٩٠)، المنهاج للبيضاوى (٩٥).

(٧) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتوت، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٣)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٢٥٨ - ٢٦٠)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (١١٩)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٨٢).

(٨) المعتمد (٢/ ٢٥٠)، المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٨٨)، التحصيل (٢/ ١٨٧)، الإحكام للآمدى (٣/ ٢٣٣) ط الحلبى، المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٤)،=

الإيماء، أو التنبيه، أو الألفاظ المنبهة، ونحوه، إلا صاحب التحصيل، وابن السبكى رحمهما الله تعالى فإنهما تبعا الإمام فى تسمية مقابله بالظاهر.

وفسر الإمام[١] القاطع به فقال: «القاطع: ما يكون صريحا فى المؤثرية».

قلت: والصواب أن يقول: فى المُعَرِّفِيَّة بناء على المختار فى تعريف العلة، أما المؤثرية فإنما هو على تعريف المعتزلة، كما تقدم التنبيه عليه، وإصلاحه مرارا، والله أعلم.

وفسر الأصفهانى والإسنوى والمحلى وشيخ الإسلام زكريا الأنصارى وابن علان[٢] رحمهم الله تعالى القاطع أو الصريح: «بأنه الذى لا يحتمل غير العلية، أو هو أن يذكر العلة بلفظ لا يقصد به غير العلية. والظاهر بأنه: الذى يحتمل غيرها احتمالا مرجوحًا».

وفسر الزركشى رحمه الله تعالى الصريح: «بأنه ما يدل بالوضع على العلية من غير احتياج فيه إلى نظر واستدلال»، والظاهر: «بأنه ما يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا»[٣].

وفسر العضد والسعد رحمهما الله الصريح: بأنه ما دل بوضعه. والتنبيه أو الإيماء: بأنه ما لزم مدلول اللفظ[٤].

=الإبهاج شرح المنهاج (٣/٤٦)، جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٣) ، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص ١١٩)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٨٢)، التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية، لكمال الدين ابن الهمام الحنفى (ص٤٦٥).

(١) المحصول، الموضع السابق.

(٢) شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٦٩،٦٧٠)، نهاية السول (٣/ ٤١)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٦٣،٢٦٤)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص ١١٩)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٨٢).

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٢٥٨ - ٢٦٠).

(٤) المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٤)، التلويح على التوضيح (٢/ ١٣٦).

قلت: وقد عزا الإسنوى للآمدى القول بهذين القسمين أيضًا فقال: «قسّمه المصنف (يعنى البيضاوى) تَبَعا للإمام والآمدى إلى قاطع .. وظاهر ...»[(١)]، وليس كذلك بل الآمدى سمى هذا المسلك - كما تقدم - بالنص الصريح، ثم قسمه قسمين لم يسمهما قاطعا ولا ظاهرا، ولا ميز بينهما فى قوة الدلالة على التعليل، بل جعلهما فى قوة واحدة، فقال رحمه الله: «وهو قسمان: الأول: ما صرح فيه بكون الوصف علة أو سببا للحكم الفلانى، وذلك كما لو قال: العلة كذا، أو السبب كذا. القسم الثانى: ما ورد فيه حرف من حروف التعليل، كاللام، والكاف، ومن، وإن، والباء»[(٢)]، ثم ذكر أمثلتها ثم قال: «فهذه هى الصيغ الصريحة فى التعليل، وعند ورودها يجب اعتقاد التعليل، إلا أن يدل الدليل على أنها لم يقصد بها التعليل، فتكون مجازا فيما قصد بها ..».

فدل ذلك على أن مذهبه: أن القسمين جميعا صريحان فى التعليل، وأنهما على درجة واحدة فى القوة، ويؤكد هذا عبارته فى منتهى السول، فإنه رحمه الله قال: «صريح النص وهو ما صرح فيه بكون الوصف علة، كقوله لعلة كذا، أو ورد فيه حرف من حروف التعليل لغة .. ».

فمذهبه غير مذهب الإمام رحمه الله تعالى الذى فرق بين القسمين فى القوة، بجعل أحدهما قاطعا فى العلية والآخر ظاهرا، وهذا خلاف معنوى، وليس مجرد خلاف لفظى أو اصطلاحى، فما جعله الإمام ظاهرا، جعله الآمدى صريحا يجب اعتقاد عليته.

وتبعه على هذا ابن الحاجب رحمه الله تعالى فجعلهما جميعا من صريح النص، وإن كان خالفهما - يعنى الإمام والآمدى - من وجه آخر فقسم النص إلى: صريح، وتنبيه وإيماء، فجعل التنبيه والإيماء قسما من النص، لا

---

(١) نهاية السول (٣/ ٤١).

(٢) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٣٣) ط الحلبى.

قسيما له كما صنع الإمام والآمدى.

وفى كلام ابن الحاجب فائدة أخرى أنه رتب ألفاظ الصريح من حيث القوة على ما ترجح عنده، فبدأ بأقواها، فقال رحمه الله فى المختصر: «النص وهو مراتب: صريح:

١ - مثل العلة كذا، أو لسبب كذا، أو لأجل، أو من أجل، أو كى، أو إذا[(١)].

٢ - ومثل لكذا، وأن كان كذا، أو بكذا.

٣ - أو مثل «فإنهم يحشرون»[(٢)]، ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

٤ - ومثل قول الراوى: «سها فسجد»، «وزنى ماعز فرجم»، سواء الفقيه، وغيره؛ لأن الظاهر أنه لو لم يفهمه لم يقله».

انتهى المراد من كلامه موضحا مراتب الصريح بناء على ما أشار إليه كلامه، فإنه رحمه الله تعالى فصل بينها بقوله «ومثل»، كما نبه عليه السعد فى حاشيته، وبين شارحه العضد جهة كون كل مرتبة دون ما قبلها[(٣)].

ويلاحظ أن ابن الحاجب جعل فى المرتبة الأولى من الصريح الألفاظ التى أدرجها الإمام تحت قسم القاطع، وجعل فى مراتب أدنى الألفاظ التى ذكرها الإمام فى قسم الظاهر والله أعلم.

ثم إن الإسنوى ابن السبكى[(٤)] قد تعقبا تقسيم الإمام والبيضاوى رحمهم الله تعالى فقالا: «وفى التقسيم نظر؛ فإن دلالات الألفاظ لا تفيد اليقين عند الإمام.

وأيضًا فقد ذكر البيضاوى وغيره فى تقسيم الألفاظ: أن الظاهر قسيم النص، لا قسم منه».

(١) سيأتى عند الكلام بالتفصيل على هذه الألفاظ ووجه ضبطها.

(٢) بعض حديث يأتى تخريجه بإذن الله تعالى.

(٣) المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٤).

(٤) نهاية السول (٣/ ٤١)، الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٤٦).

وذكر القرافى رحمه الله تعالى أنه لا يسلم أن هذه دلالة قاطعة؛ لاحتمال المجاز، والإضمار، والاشتراك، وغير ذلك من الأمور القادحة فى إفادة الألفاظ القطع، إنما هذه ظواهر، غير أنها أظهر من غيرها، لاسيما والإمام قد سلم أنها غير قاطعة[١].

ألفاظ القاطع عند الإمام وأتباعه[٢]:

اللفظ الأول «كى»:

من الألفاظ الدال على العلية قطعا «كى»، سواء أكانت مجردة عن حرف النفى كقوله تعالى: ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ [طه: ٤٠ . القصص: ١٣].

أو غير مجردة عن حرف النفى، كقوله تعالى فى الفىء: ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً﴾ [الحشر: ٧]، أى: إنما وجب تخميسه؛ كى لا يتداوله الأغنياء بينهم، فلا يحصل للفقراء منه شىء، بل يكون مرة لهذا، ومرة لهذا.

بحث فى تحقيق معنى «كى» فى العربية:

---

(١) نفائس الأصول (٧/ ٣٢٢٦، ٣٢٢٧).

(٢) المعتمد (٢/ ٢٥٠ - ٢٥٥ - ٤٤٨)، اللمع للشيخ أبى إسحاق الشيرازى (ص٦١)، البرهان، فقرة (٧٦٤)، المنخول (ص٣٤٣)، المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٨٨). والمحصول (جـ٢/ ق٢/ ص١٩٣ - ١٩٦)، المعالم (ص١٦٥)، نفائس الأصول (٧/ ٣٢٢٦ - ٣٢٣٥)، الحاصل (٢/ ٨٦٩)، التحصيل (٢/ ١٨٧)، شرح التنقيح (ص٣٨٩، ٣٩٠)، المنهاج للبيضاوى (ص٩٥)، شرح الجزرى على المنهاج (٢/ ١٤٤ - ١٤٧)، شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٦٩)، نهاية السول (٣/ ٤١، ٤٢)، الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٤٦ - ٤٨). الإحكام للآمدى (٣/ ٢٣٣) ط الحلبى، منتهى السول للآمدى (٣/ ١٧)، المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٤). جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٣)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٢٥٨، ٢٥٩)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١١٩)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٨٢). اللمع للشيخ أبى إسحاق الشيرازى (ص٦١)، روضة الناظر لابن قدامة، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٩٢ - ١٩٥)، البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٣٧ - ٢٥١). التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية، لكمال الدين ابن الهمام الحنفى (ص٤٦٥)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٤/ ٣٩).

قلت: هذا ما ذكره الأصوليون فى هذا الموضع، ومثلوا به. وها هنا بحث من العربية ينبغى الوقوف عليه[1] لأثره البالغ على البحث الأصولى فى

---

(١) العوامل للشيخ عبد القاهر الجرجانى، مع شرح الفطانى (ص٢٠) ط عيسى الحلبى، شرح الكافية فى النحو، للرضى (رضى الدين محمد بن الحسن الاستراباذى النحوى، ت٦٨٦هـ)، (٢/ ٢٣٩) وما بعدها، طبع الأستانة (١٣١٠هـ)، شرح الكافية لابن جماعة (محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة ت٧٣٣هـ)، بتحقيق الدكتور محمد عبد النبى (ص٣٦٩، ط المحقق، ط١، مصر ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م)، النكات الحسان فى شرح غاية الإحسان، لأبى حيان النحوى (ت٧٤٥هـ)، بتحقيق د.عبد الحسين القتلى، ط مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥)، شرح شذور الذهب لابن هشام (جمال الدين عبد الله ابن هشام الأنصارى، ت٧٦١هـ)، بتحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد، (ص٢٨٨ - ٢٩٠ ، دت، دن) شرح قطر الندى، لابن هشام، بتحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد (ص٨٠،٨١ دت، دن)، وبتحقيق محمد سيد كيلانى (ص٢٣٣) ط مصطفى الحلبى (ط١، ١٣٨٠/ ١٩٦٠)، وشرح القطر أيضا مع حاشية الشيخ السجاعى (ص٢٨) ط مكتبة محمد عبد الواحد الطوبى (ط١،١٣١٩هـ)، مغنى اللبيب لابن هشام، مع حاشية الأمير (١/ ١٥٦،١٥٧)، ط عيسى الحلبى، أوضح المسالك لابن هشام، بتحقيق عبد المتعال الصعيدى (ص٢٢٧) ط صبيح (ط٥، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، شرح ابن عقيل (بهاء الدين عبد الله بن عقيل، ت٧٦٩هـ) على الألفية، بتحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد (٣/ ٤،٣) ط دار التراث (ط٢٠، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، شرح المكودى (أبى زيد عبد الرحمن بن على بن صالح المكودى الفاسى، ت٨٠٧هـ)، على الألفية (ص١٧٢) ط مصطفى الحلبى (ط٣، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٤م)، مجيب الندا إلى شرح قطر الندى للفاكهى (جمال الدين عبد الله بن أحمد الشافعى، ت٩٧٢هـ)، مع حاشية الشيخ يس بن زين الدين الحمصى (ت١٠٦١هـ)، (١/ ١٤٦،١٤٧) ط مصطفى الحلبى (ط٢، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م)، الفواكه الجنية شرح متممة الآجرومية، للفاكهى (ص٨٠) ط مصطفى الحلبى، (١٣٤٢هـ)، كشف النقاب عن مخدرات ملحة الإعراب، للفاكهى (ص٥٦) ط مصطفى الحلبى (١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م)، شرح الأشمونى على الألفية، مع حاشية الصبان (٣/ ٢٧٨ - ٢٨٠) ط عيسى الحلبى، التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهرى (٢/ ٢٣٠،٢٣١) ط عيسى الحلبى، همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطى (جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، ت٩١١هـ)، (٢/ ٤ - ٦)، ط الخانجى بعناية الشيخ محمد بدر الدين النعسانى، (ط١، ١٣٢٧هـ)، الأزهار الزينية شرح الألفية لشيخ الإسلام أحمد زينى دحلان، ط عيسى الحلبى (ص١٥٠،١٥١)، وحاشية=

إفادة «كى» للتعليل:

وذلك أنه ينبغى تقييد كلامهم هنا بأن تكون «كى» تعليلية جارة؛ وذلك أن «كى» تنقسم إلى ناصبة وهى المصدرية، وغير ناصبة وهى التعليلية الجارة، وربما أتى بعدها فعل منصوب بأن محذوفة، فليس كل «كى» تفيد التعليل صراحة، بل هى حرف مشترك على ما نهوا عليه:

أ - فـ «كى» المصدرية: قال النحاة رحمهم الله تعالى: هى بمنزلة «أن» المصدرية معنى وعملا، فهى مرادفة لها، وهى التى تؤول مع الجملة بعدها بمصدر، وهى التى تتقدمها «لام» التعليل لفظا، أو تقديرا إذا حذفتها استغناء بنيتها، وليس بعدها «أن»، ومثالها قوله تعالى: ﴿لِكَيْلا تَأْسَوْا﴾ [الحديد: ٢٣]، والتقدير: لعدم أساكم، أى: حزنكم، وكقوله تعالى: ﴿لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، ففى هذين الآيتين يتعين

=السجاعى على ابن عقيل (ص٢٤٢) ط الميمنية (١٣٠٦هـ)، حاشية الخضرى على ابن عقيل (٢/ ١١٠،١١١) ط عيسى الحلبى. وشرح المكودى على الآجرومية (ص١٠) ط محمود توفيق الكتبى (١٣٥٣هـ)، وشرح الشيخ خالد الأزهرى على الآجرومية: مع حاشية الشيخ أبى النجا (ص٤٦) ط مصطفى الحلبى (١٣٤٣هـ)، ومع حاشية ابن الحاج السلمى (ص٤٣) مط السعادة (١٣٤٤هـ)، ومع حاشية عبد الرحيم الجرجاوى (ص٢٥) مط الأدبية (١٣١٨هـ)، وشرح الكفراوى على الآجرومية، مع حاشية الحامدى (ص٤٥،٤٦) ط مصطفى الحلبى (ط٣، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٤م)، وشرح العشماوى على الآجرومية (ص٢٣) ط مصطفى الحلبى (١٣٤١هـ)، شرح شيخ الإسلام الباجورى على نظم الآجرومية (ص٢٧،٢٨) ط مصطفى الحلبى (١٣٤٣هـ)، وشرح شيخ الإسلام أحمد زينى دحلان على الآجرومية (ص١٠) ط مصطفى الحلبى (١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م)، ومع حاشية السفاطونى المسماة بتشويق الخلان (ص١٠٢) ط عيسى الحلبى (ط١، ١٣٤٤هـ). حاشية العطار على شرح الأزهرية (ص١٢٩،١٣٠) ط مصطفى الحلبى (ط٢، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م). الكواكب الدرية شرح متممة الآجرومية، للأهدل (٢/ ٧١) ط مصطفى الحلبى (ط٢، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م)، شرح بحرق على ملحة الإعراب (ص٤٢) ط مصطفى الحلبى (١٣٣٧)، الخلاصة السنية للشبرخيتى (ص١٧٢، ط١٣٤٨هـ)، التحفة السنية لعيد الوصيف محمد (ص٦٧،٦٨) ط مصطفى الحلبى (١٣٥٧/ ١٩٣٨)، تنقيح الأزهرية للشيخ محيى الدين عبد الحميد (ص١٨٤) ط دار الثقافة، دت.

أن تكون كى مصدرية، فاللام جارة دالة على التعليل، وكى مصدرية بمنزلة أن، لا تعليلية، لأن الجار لا يدخل على الجار، ولا يصح أيضًا اعتبار «كى» تعليلية؛ لأنه يمتنع أن يتوالى حرفان بمعنى واحد، وهو غير جائز فى العربية إلا فى باب التوكيد، وللضرورة، واعتبارها مصدرية أكثر فائدة من اعتبارها تعليلية مؤكدة لمعنى اللام.

وقولهم: «بمنزلة أن عملا ومعنى» صريح فى أنها لا تفيد التعليل، وبه صرح غير واحد:

فقال ابن جماعة[(١)]: «وليست كى المصدرية مفيدة للسببية، وإنما المفيد للسببية «اللام» الظاهرة أو المقدرة».

وقال السيوطى[(٢)]: «ولا تفيد الناصبة علة». وقال أيضا[(٣)]: «وهى إذا كانت ناصبة لا يفهم منها السببية؛ لأنها مع الفعل بعدها بتأويل المصدر كـ: أن».

فهذه النصوص تقطع بعدم إفادة المصدرية للتعليل، وتوجب تقييد كلام الأصوليين بألا تكون «كى» مصدرية.

ب - «كى» التعليلية الجارة[(٤)]: قال النحاة رحمهم الله تعالى: هى بمنزلة لام التعليل معنى وعملا، فهى مرادفة لها، وهى دالة على أن ما قبلها سبب حصول ما بعدها، وهى التى تتأخر عنها «اللام»، أو أضمر بعدها «أن» المصدرية، والناصب بعدها «أن» المضمرة لزوما، ولا يجوز ظهور «أن» فى النثر، ويجوز للضرورة الشعر. ومثالها: «جئت كى لأقرأ»، وإنما وجب

---

(١) شرح الكافية لابن جماعة (ص٣٦٩).

(٢) همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطى (٢/ ٤).

(٣) همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطى (٢/ ٥).

(٤) لمزيد من التفصيل عن «كى» الجارة؛ انظر كلام النحاة رحمهم الله تعالى عنها فى حروف الجر: أوضح المسالك لابن هشام، مع حاشية التصريح (٢/ ٣)، شرح شذور الذهب لابن هشام، مع تعليق الشيخ محيى الدين (ص٣١٨، ٣١٩)، حاشية السجاعى على ابن عقيل على الألفية (ص١٤٨).

اعتبارها تعليلية هنا؛ لأننا لو لم نعتبرها كذلك لوجب اعتبارها مصدرية ناصبة للمضارع بنفسها، والحروف الناصبة من العوامل الضعيفة التى لا تقوى على العمل مع الفصل بينها وبين معمولها، وههنا قد فصل بين كى والمضارع باللام، فالذى ألجأنا إلى قبول توالى حرفين بمعنى واحد هو الفرار من أمر ممتنع، وهو الفصل بين العامل الضعيف ومعموله.

قال ابن هشام: «كى حرف جر بمنزلة اللام فى الدلالة على التعليل»[(١)].

وقال أيضًا: «كى تكون بمنزلة لام التعليل معنى وعملا»[(٢)].

وكلامهم صريح فى إفادتها للتعليل، بل ولم يذكروا للجارة معنى آخر غير التعليل، فتتعين فيه[(٣)].

جـ - وتحتمل «كى» أن تكون مصدرية أو تعليلية: إن تجردت من «اللام، وأن»، فإن قدرنا «اللام» قبلها كانت مصدرية، وإن قدرنا «اللام» بعدها أو «أن» كانت تعليلية، والأولى - على ما قال ابن هشام[(٤)] - أن تقدر كى مصدرية، فتقدر اللام قبلها، بدليل كثرة ظهورها معها[(٥)].

ورجح بعضهم الثانى، وعلله بما لا نطيل بذكره[(٦)].

قال ابن هشام[(٧)]: «تتعين المصدرية إن سبقتها اللام، والتعليلية إن

---

(١) شرح القطر (ص٨١).

(٢) مغنى اللبيب(١/ ١٥٦).

(٣) راجع: همع الهوامع (٢/ ٣١)، التصريح على التوضيح (٢/ ١٧).

(٤) أوضح المسالك لابن هشام، بتحقيق عبد المتعال الصعيدى (ص١٢٦) ط صبيح (ط٥، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، والتوضيح على التصريح (٢/ ٣).

(٥) ولـ «كى» وجه رابع نادر: أن تكون مختصرة من كيف. انظر هذا الوجه، وشاهده فى: مغنى اللبيب لابن هشام، مع حاشية الأمير (١/ ١٥٦)، ط عيسى الحلبى، شرح الأشمونى على الألفية، مع حاشية الصبان (٣/ ٢٧٨، ٢٧٩) ط عيسى الحلبى، وحاشية السجاعى على ابن عقيل (ص٢٤٢) ط الميمنية (١٣٠٦هـ).

(٦) راجع هذا الرأى بالتفصيل فى: مجيب النداء للفاكهى، مع حاشية الشيخ يس الحمصى(١/ ١٤٧).

(٧) أوضح المسالك لابن هشام، بتحقيق عبد المتعال الصعيدى (ص٢٢٧) ط صبيح (ط٥، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).

تأخرت عنها اللام، أو أن».

وقال شيخ الإسلام الباجورى[١]: «كى تتعين للمصدرية فى صورة واحدة وهى ما إذا تقدمت عليها اللام، وللتعليل فى صورتين، وهما ما إذا تقدمت هى على اللام، أو أن».

وقال الشيخ الخضرى[٢]: «كى إما مصدرية قطعا، أو تعليلية قطعا، أو محتملة لهما».

ومن أحكام «كى» - على ما ذكره السيوطى[٣] رحمه الله - أنه لا يمتنع تأخير معلولها، فيجوز أن تقول: «كى تكرمنى جئتك» سواء أكانت الناصبة، أو الجارة، وذلك أنها فى المعنى مفعول من أجله، وتقدم المفعول من أجله سائغ.

هذه هى الطريقة المعتمدة عند النحاة فى «كى»، معنى، وعملا، وأقساما .. ، وهى موافقة لمذهب البصريين، وذهب الكوفيون إلى أنها فى جميع استعمالاتها حرف ناصب مثل «أن»، وذهب الأخفش إلى أن كى فى جميع استعمالاتها حرف جر، وانتصاب الفعل بعدها بتقدير «أن».

قال السيوطى[٤]: مذهب سيبويه والأكثرين أنها حرف مشترك فتارة تكون حرف جر بمعنى اللام، فتفهم العلة، وتارة تكون حرفا تنصب المضارع.

وقال الفاكهى: «كى حرف مشترك يكون ناصبًا وجارًا، وهو مذهب الجمهور»[٥].

وحاصل ما تقدم من الطريقة المعتمدة:

١ - أنه ينبغى حمل كلام الأصوليين على «كى» التعليلية الجارة، وتقييده

---

(١) شرح نظم الأجرومية (ص٢٧).

(٢) حاشية الخضرى على ابن عقيل(٢/ ١١٠، ١١١).

(٣) همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطى (٢/ ٥).

(٤) همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطى (٢/ ٥).

(٥) الفواكه الجنية (ص٨٠).

بذلك؛ لأنها هى الصريحة فى التعليل، والمتعينة له قطعًا، على ما وقع فى عباراتهم.

٢ - أما «كى» المجردة من «اللام، وأن» فتكون من ألفاظ الظاهر إذا كانت راجحة فى التعليل.

٣ - أما «كى» المصدرية فإن المفيد للتعليل هو اللام، لا «كى» بخصوصها، لانسباكها مع الفعل بعدها مصدرا مجرورا باللام، نحو: «جئت لكى أقرأ»، تقديره: «جئت للقراءة»، وسيأتى أن اللام من ألفاظ الظاهر لا الصريح، فيكون النص الذى وقعت فيه «كى» المصدرية مفيدا للتعليل ظاهرا.

قلت: والسر عندنا فى إفادة «كى» التعليلية الجارة - وقد علمتَ ضابطها مما سبق - للتعليل صراحة: أنها تأتى مؤكدة للام التعليل، فيكون السياق قد تعين للتعليل، ورفعت «كى» احتمال «اللام» لمعنى آخر من معانيها المتعددة الذى بسببها نزلت اللام من مرتبة القاطع إلى مرتبة الظاهر.

وقد أشار فى فصل الحروف من جمع الجوامع إلى شئ مما ذكرناه، فقال: «كى للتعليل، وبمعنى أن المصدرية»[1]، إلا أنه أطلق الكلام فى القياس[2]، وينبغى تقييده كما علمت، فإنه حيث احتملت معنيين لم تكن نصا فى أحدهما إلا بتعيينه وتقييد الكلام به، وكلامنا فيما هو نص فى التعليل، فافهم.

وبناء على ما سبق من ضوابط أنواع «كى»: فإن المثالين الذين ذكرهما الأصوليون لا يصحان مثلا لكى التعليلية الجارة الصريحة فى التعليل، وذلك أنه إذا لم تظهر «أن» بعد «كى»، ولا سبقتها «اللام»، أو وجدا معا جاز الأمران: المصدرية والتعليلية، نحو ﴿ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً ﴾، على ما قاله ابن هشام وغيره، من جواز الأمرين فى هذه الآية[3]، فإن قدرت قبلها

(١) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٤٠).

(٢) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٣).

(٣) انظر: مغنى اللبيب لابن هشام، مع حاشية الأمير (١/ ١٥٧) ط عيسى الحلبى، أوضح=

اللام فهى مصدرية، وإن لم تقدر قبلها فهى تعليلية، فـ ﴿يكُونَ﴾ على الأول منصوبا بنفس كى، وعلى الثانى منصوب بأن مضمرة بعد كى[1].

ونظيرها المثال الآخر المذكور وهو قوله تعالى: ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾، وإنما يصحان مثلا لما هو ظاهر فى التعليل، لا صريح.

وقد وردت «كى» فى القرآن فى عشرة مواضع:

أ - تتعين فى ستة منها أن تكون مصدرية، وذلك فى:

١ - قوله تعالى: ﴿لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً﴾ [النحل: ٧٠].

٢ - وقوله تعالى: ﴿لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

٣ - وقوله تعالى: ﴿لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٣].

٤ - وقوله تعالى: ﴿لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً﴾ [الحج: ٥].

٥ - وقوله تعالى: ﴿لِكَيْلا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

٦ - وقوله تعالى: ﴿لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ﴾[الحديد: ٢٣].

والمفيد للتعليل فيها جميعا هو: لام التعليل.

ب - ويحتمل فى أربعة مواضع أن تكون مصدرية أو تعليلية، وذلك فى:

١ - قوله تعالى: ﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً﴾ [طه: ٣٣].

٢ - ٣ - وقوله تعالى: ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ [طه: ٤٠ . والقصص: ١٣]، وذلك فى موضعين من القرآن.

٤ - وقوله تعالى: ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً﴾ [الحشر: ٧].

=المسالك لابن هشام، بتحقيق عبد المتعال الصعيدى (ص٢٢٨) ط صبيح (ط٥، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢م)، مجيب الندا للفاكهى (١/ ١٤٦،١٤٧)، حاشية السجاعى على ابن عقيل (ص٢٤٢) ط الميمنية (١٣٠٦هـ)، الكواكب الدرية شرح متممة الآجرومية (٢/ ٧١) ط مصطفى الحلبى (ط٢، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م).

(١) التصريح على التوضيح (٢/ ٢٣١) ط عيسى الحلبى.

جـ - ولم يرد فى القرآن «كى» التعليلية الجارة.

هذا ما ذكره النحاة، وما ينبنى عليه من بحث أصولى فى المسألة، وقد خرج عن هذا التفصيل النحوى الدقيق بعض أئمة النحاة فأجمل الكلام إجمالا.

ولعل ذلك - أو نحوه - أن يكون وراء صنيع ذلك الأصولى الذى كان أول من اعتبر «كى» فى المفيد للتعليل قطعا، ثم تابعه الأصوليون بعده.

هذه الطريقة نجدها فى عبارات بعض النحاة، نذكر منهم الرمانى، والحريرى، وابن الحاجب، ولا يفتك ما سبق نقله عن الأخفش من اعتبارها جارة دائما:

- أما الإمام الرمانى: أبو الحسن على بن عيسى النحوى (ت٣٨٤هـ) رحمه الله، فإنه قال: «كى من الحروف العوامل، وعملها النصب فى الفعل .. وقد تدخل عليها اللام نحو قولك: لكى تفعل، وقد يلحقها لا فيقال: جئت كى لا يغضب، ولكيلا يغضب .. وكى تنصب بنفسها إلا على مذهب من قال كيمه، فإنها على هذا المذهب جارة، وحروف الجر مختصة بالأسماء، ولكن يضمر بعدها أن لتكون مع الفعل مصدرا، والمصدر اسم فتكون داخلة على اسم، كما كان ذلك فى لام كى، ولام الجحد، ومعناها فى كلا الوجهين العلة، وذلك أن ما قبلها علة لما بعدها» انتهى كلام الرمانى[1].

وقول الرمانى رحمه الله: «ومعناها فى كلا الوجهين العلة» مخالف لما صرحوا به من كون «كى» المصدرية لـ«أن» المصدرية، وبمنزلتها عملاً ومعنى.

- وأما الإمام الحريرى: أبو محمد القاسم بن على (ت ٥١٦هـ) رحمه الله، صاحب المقامات المشهورة، وناظم ملحة الإعراب، وشارحها، فقد

(١) معانى الحروف للرمانى (أبى الحسن على بن عيسى النحوى، ت٣٨٤هـ)، تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل (ص٩٩،١٠٠)، ط دار نهضة مصر، دن.

قال فى الشرح: «وأما كى فهو حرف وضع بمعنى العلة، والغرض لوقوع ذلك الفعل، فإذا قلت: «زرتك كى تكرمنى»، فمعناه: زرتك للإكرام ففيها شبه للمفعول له، ويجوز إدخال «اللام» عليه فتقول: «زرتك لكى تكرمنى»، وقد يجوز إلحاق «ما»، و«لا» بآخرها مع زيادة «اللام» فى أولها، وحذفها فتقول: «زرتك كيما تكرمنى، ولكيما تكرمنى، وزرتك كيلا تغضب، ولكيلا تغضب»[(١)]، ولا يبعد تأثره بالرمانى، ومقارنة عبارتهما توضح ذلك.

- وأما الإمام المحقق ابن الحاجب: جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر (ت٦٤٦هـ) رحمه الله، فإنه قال فى الكافية عند الكلام على نواصب الفعل المضارع: «وكى، مثل أسلمت كى أدخل الجنة، ومعناها السببية»[(٢)].

وهذا فى الحقيقة موافق لمذهبه فى الأصول الذى حكيناه فى أول الكلام، ويحتمل كلامه فى الكافية أكثر من وجه أشار إليها الشراح:

أولها: أن يكون قد اختار مذهب الأخفش من أن «كى» فى جميع استعمالاتها حرف جر، ويكون الناصب غيرها، وقد علمت أن «كى» الجارة تعليلية. وهذا الوجه يوافق ما قررناه من أن المفيد للتعليل صراحة هو «كى» الجارة التعليلية، ولكنه يزيد عليها بأن جعل كل «كى» كذلك، وهو مخالف للمعتمد نحويا.

الوجه الثانى: أنه يريد أن «كى» فيها معنى السببية، فلا تستعمل إلا فى مقام السببية، سواء كانت بمعنى «أن» نحو لكى أقوم، أو بمعنى «اللام»، على ما ذكر الرضى[(٣)]، وهذا الوجه لا يعارض المعتمد نحويا لما أشرنا إليه من أن سياقها يفيد التعليل على كافة وجوهها، سواء بنفسها، أو بلواصقها،

(١) شرح ملحة الإعراب، للحريرى، بتحقيق أحمد محمد قاسم (ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م)، نشر المحقق (ص٢٤٦).

(٢) الكافية فى النحو، لابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر (ت٦٤٦هـ)، (ص٤١٦)، ضمن مجموع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ط٤، ١٣٦٩هـ/ ١٩٤٩م).

(٣) شرح الكافية للرضى، م س، (٢/ ٢٤١).

وبقرائن السياق،ولكن هذا غير مفيد فى البحث الأصولى الطالب لتحديد مرتبة الدلالة قطعا أو ظنا، وغير مصحح لعبارة من أطلق إفادتها للتعليل صراحة، يعنى بنفسها.

الوجه الثالث: عدم تمشية عبارة ابن الحاجب، وهو صنيع ابن جماعة[(١)] حيث قال: «كى تكون تارة مصدرية بمعنى أن، وهى المقصودة هنا، وتارة تكون حرف جر، فإن كانت مصدرية فليست سببية، وإنما السببية اللام المقدرة معها ..».

ولا يخفى ما فى كلامهم - الرمانى والحريرى وابن الحاجب - من إجمال وبعد عن تحقيق معانى «كى» وأحكامها على ما ذكره سائر النحاة، على أن هذا الكلام ربما ألقى شيئا من الضوء على السبب وراء إطلاق مَن أطلق من الأصوليين اعتبارها من ألفاظ القاطع.

والأليق بالنظر الأصولى هو اعتماد ذلك التدقيق النحوى، ومراعاته عند التعليل، وعند تعارض الأقيسة وعللها، وسيأتى إن شاء الله التنبيه على تصحيح هذا المسلك واعتباره فى آخر الكلام على «إذن»، وذكر نظير له من كلام ابن السبكى رحمه الله تعالى، وقد توسعنا فى هذا البحث وأطنبنا؛ لأنه لا ينبغى للمرء أن يخالف إلا بعد تثبت وطول نظر، حتى يكون على بصيرة مما يأخذ ويدع، فإن مخالفة الأئمة رحمهم الله تعالى شديدة، وشرطها صعب، والله تعالى أعلم.

اللفظ الثانى من المقاطع: لأجل كذا، أو من أجل كذا:

كقوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرائيل﴾ [المائدة: ٣٢]، وكقوله ﷺ: «**إنما جعل الاستئذان لأجل البصر**»[(٢)]، وكقوله عليه الصلاة

(١) شرح الكافية لابن جماعة (ص٣٦٩)

(٢) حديث صحيح: أخرجه البخارى: كتاب «اللباس» باب: الامتشاط، وفى كتاب «الاستئذان» باب: الاستئذان من أجل البصر حديث (٥٩٢٤ - ٦٢٤١ - ٦٩٠١) ومسلم: كتاب «الأدب» باب: تحريم النظر فى بيت غيره رقم (٢١٥٦)، والترمذى: كتاب «الاستئذان» باب: من اطلع فى دار قوم بغير إذنهم حديث رقم (٢٧٠٩)، وأحمد فى المسند (٥/ ٣٣٠ - ٣٣٤،٣٣٥).

والسلام: «**إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى لأجل الدَّافَّة**»[(١)]، أى: لأجل التوسِعَة على الطائفة التى قدمت المدينة فى أيام التشريق.

والدافة - بالدال المهملة -: القافلة السائلة، مشتقَّة من الدفيف، وهو: السير اللين، ومنه قولهم: دَفَّت علينا من بنى فلان دافَّة، قاله الجوهرى[(٢)].

قلت: ذكر الآمدى حديث ادخار الأضاحى وفيه «لأجل الدافة» على أنه مثال لـ«لام التعليل»، وقوله تعالى: ﴿**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرائيلَ**﴾ على أنه مثال لـ«من»، وهما يدلان على العلية من جهتين: حرفا العلة «اللام - من»، وكلمة «أجل» التى تعنى فى اللغة سبب، يقال: فعلته من أجلك أى بسببك[(٣)]، فلم يلتفت الآمدى رحمه الله تعالى، إلى ما فى لفظة «أجل» من دلالة وضعية على التعليل.

قلت: ومما يستدرك عليهم هنا لفظة «جراء» فإنها بمعنى من أجل، فتفيد التعليل قطعا، ومن أمثلتها قوله ﷺ: «**دخلت امرأة النار من جراء هرة لها، ربطتها فلا هى أطعمتها، ولا هى أرسلتها ..**»[(٤)].

قال السيوطى رحمه الله تعالى: «جراء بالمد والقصر أى: من أجل»[(٥)].

وقد روى هذا الحديث أيضا بلفظ «فى هرة»، وهو من أمثلة «فى»

---

(١) حديث صحيح: رواه البخارى: كتاب «الأضاحى» باب: ما يؤكل من لحوم الأضاحى، ومسلم: كتاب «الأضاحى» باب: ما كان من النهى عن أكل الأضاحى (١٩٧١/٢٨) والنسائى فى سننه: كتاب «الأضاحى» باب: النهى عن أكلها (٧/ ٢٠٧) ومالك فى الموطأ: كتاب «الضحايا» باب: ادخار لحوم الأضاحى (٢/ ٤٨٥).

(٢) الصحاح، مادة (د ف ف)، ٤/ ١٣٦٠. والمراد بهم هنا: قوم فقراء ضعفاء قدموا المدينة فى عيد الأضحى يمشون الدافة لأجل ضعفهم، ويحتاجون إلى الطعام فنهى النبى ﷺ عن ادخار الأضاحى، من أجل أن تفرق عليهم، ولذلك جاء فى رواية أخرى: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى من أجل الدافة، فكلوا وادخروا».

(٣) راجع: القاموس المحيط، وتاج العروس، مادة (أ ج ل).

(٤) الحديث أخرجه بهذا اللفظ مسلم (٢٦١٩)، وأحمد فى المسند (٢/ ٣١٧)، والبيهقى السنن الكبرى (١٥٥٩٥) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٥) الديباج شرح غريب صحيح مسلم بن الحجاج (ح٢٦١٩).

المفيدة للتعليل ظاهرا، وستأتى إن شاء الله[١]، والله أعلم.

اللفظ الثالث من القاطع:

ما ذكره فى المحصول[٢]، وهو قولنا: «لعلة كذا، أو لسبب، أو لمؤثر، أو لموجِب».

وأهمله البيضاوى رحمه الله تعالى؛ لأنه فى معنى (لأجل).

اللفظ الرابع من القاطع: «إذن»[٣]:

وقد ذكرها ابن الحاجب[٤].

قلت: هكذا استدركه الإسنوى[١] رحمه الله تعالى - مصيبا - على ألفاظ

---

(١) راجع: ألفاظ الظاهر من هذا المبحث، اللفظ الثانى عشر.

(٢) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص١٩٣).

(٣) رسمت فى المطبوع من شرح المختصر (إذا) ويحتمل فى قراءتها وجهان: أن تكون إذا الظرفية، والتى تقرأ ألفها ألفا وصلا ووقفا، وتكتب ألفا وجها واحدا.

ويجوز أن تكون (إذن) الجوابية التى تنطق نونا وصلا، وجها واحدا، ويوقف عليها بالألف على الصحيح، وقيل بالنون: وينبنى على الخلاف فى الوقف عليها خلاف فى كتابتها فالجمهور يكتبونها بالألف. (انظر: مغنى اللبيب ١/ ١٩ - ٢١)، المعجم الوسيط: إذن، وإذا).

ويعين المراد من إذا الظرفية أو الجوابية - إذا كتبت بالألف - السياق والقرائن.

والقرينة على أن المراد إذًا (إذن) الجوابية قرينة من خارج مختصر ابن الحاجب الذى لا يساعد سياقه فى هذا المقام، وذلك قول الشرح (٢/ ٢٣٤) فى توضيحها: «إذا يكون كذا»، وهذه العبارة يتوجه قراءتها بالتنوين.

وأيضا وقع رسمها بالنون فى شرح الإسنوى (٣/ ٤١ ط صبيح) ناقلا عن ابن الحاجب، وهو موافق للنسخة المخطوطة المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٤١ أصول) لوحة (٢٢٤ أ)، والتى كتبت فى حياة الإسنوى رحمه الله تعالى، وفرع منها سنة ٧٤١ هـ.

ويساعده أيضا أنها وقعت كذلك فى متن جمع الجوامع (جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٣)، وغيره من نسخه مع الشروح).

كما أن «إذا» الطرفية إنما ذكرت فى ألفاظ الظاهر، لا القاطع، والله أعلم.

(٤) انظر: المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٣٤).

القاطع التى ذكرها الإمام وأتباعه رحمهم الله تعالى، ناقلا عن ابن الحاجب، وقد علمت من كلام ابن الحاجب السابق نقله بتمامه أنه ذكر «إذن» فى المرتبة الأولى من مراتب الصريح، مع بقية الألفاظ التى ذكرها الإمام كألفاظ للقاطع، من أجل هذا استدرك الإسنوى رحمه الله تعالى «إذن» هنا.

وكذلك ذكرها فى ألفاظ الصريح: ابن السبكى فى جمعه ووافقه أتباعه رحمهم الله تعالى فقالوا: «النص الصريح مثل: العلة كذا، فمن أجل، فنحو: كى، وإذن ...»[(٢)].

وكذا ذكرها الزركشى رحمه الله فى البحر[(٣)].

وتبعهما ابن الهمام فى التحرير فقال رحمه الله: «النص صريح للوضع مراتب كعلة، أو لأجل كذا، أو كى، أو إذن، ودونه ما بحرف ظاهر فيه ..»[(٤)].

ولم يمثل لها ابن الحاجب، ولا الإسنوى، ولا العضد فى شرح المختصر، حيث اكتفى بقوله: «إذاً يكون كذا».

فمثله الشارح المحقق المحلى وشيخ الإسلام زكريا الأنصارى رحمهما الله تعالى بقوله تعالى: ﴿ إِذاً لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾ [الإسراء: ٧٥]، أى: إذا ركنت إليهم[(٥)].

ومثله الزركشى[(٦)] رحمه الله تعالى بحديث: «**إذن يغفر الله لك ذنبك**

---

(١) نهاية السول (٣/ ٤١).

(٢) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٣)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١١٩).

(٣) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٤٠).

(٤) التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية، لكمال الدين ابن الهمام الحنفى (ص٤٦٥).

(٥) شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٦٣)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١١٩).

(٦) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٢٥٩).

كله»، وفى رواية: «**إذن يكفيك الله هم الدنيا والآخرة**»، وفى أخرى: «**إذن تكفى همك، ويغفر لك ذنبك**»، وذلك بعد قول الصحابى: «أجعل لك صلاتى كلها»[(١)].

بحث فى تحقيق معنى «إذن» فى العربية:

قلت: تقدم أن ابن الحاجب، والإسنوى، وابن السبكى، وأتباعه، والزركشى فى البحر، وابن الهمام - رحمهم الله تعالى - جعلوا «إذن» من الألفاظ الصريحة فى التعليل.

أما «إذن» عند أهل العربية[(٢)]:

---

(١) الحديث أخرجه أحمد (٥/ ١٣٦) - بإسناد جيد على ما قاله المنذرى (الترغيب ٢/ ٢٨١)، والترمذى (٢٤٥٧) وقال حسن صحيح، والحاكم (٣٥٧٨) وقال صحيح الإسناد وعبد بن حميد فى مسنده (١٧٠)، عن أبى بن كعب رضى الله عنه مطولا، وفيه: «إذن تكفى همك، ويغفر لك ذنبك»، وأخرجه الطبرانى (٣٥٧٤) وابن أبى عاصم فى الآحاد والمثانى (٢١٢٢)، عن حبان بن منقذ رضى الله عنه، وفيه: «إذن يكفيك الله ما أهمك من أمر دنياك وآخرتك»، وحسن إسناده المنذرى فى الترغيب والترهيب (٢/ ٢٨١).

(٢) حروف المعانى للزجاج (أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، ت٣٤٠هـ)، ص٦، ط مؤسسة الرسالة بتحقيق الدكتور على توفيق الحمد. معانى الحروف للرمانى (أبى الحسن على بن عيسى النحوى، ت٣٨٤هـ)، تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل (ص١١٦)، ط دار نهضة مصر، دن. العوامل للشيخ عبد القاهر الجرجانى، مع شرح الفطانى (ص٢٠)، شرح ملحة الإعراب للحريرى (ص٢٤٦)، شرح الكافية للرضى، (٢/ ٢٣٥ - ٢٣٩)، شرح الكافية لابن جماعة (ص٣٦٨)، النكات الحسان فى شرح غاية الإحسان، لأبى حيان النحوى (ص١٤٤،١٤٥)، مغنى اللبيب لابن هشام، مع حاشية الأمير (١/ ١٩ - ٢١) ط عيسى الحلبى، أوضح المسالك (ص٢٢٩)، التصريح على التوضيح (٢/ ٢٣٤،٢٣٥)، شرح شذور الذهب لابن هشام (ص٢٩٠،٢٩١) شرح قطر الندى، لابن هشام (٨١ - ٨٣)، وشرح القطر أيضا مع حاشية الشيخ السجاعى (ص٢٨) ط مكتبة محمد عبد الواحد الطوبى (ط١،١٣١٩هـ)، شرح الجمل لابن هشام (ص٢٦٥) بتحقيق د على محسن ط عالم الكتب، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥)، شرح ابن عقيل على الألفية (٤/ ٦،٧)، شرح المكودى على الألفية (ص١٧٢،١٧٣)، مجيب الندا للفاكهى، مع حاشية الشيخ يس الحمصى (١/ ١٤٧ - ١٥٠)، الفواكه الجنية شرح متممة=

فالذى ذكره عامة علماء العربية: أن «إذن» حرف جواب وجزاء ونصب بشروطها، وهو المنقول عن سيبويه. قال الشلوبين: فى كل موضع. وقال الفارسى: فى الأكثر، وقد تتمحض للجواب؛ ولهذا قالوا: للجواب والجزاء غالبا؛ أى: لا دائما؛ لأنها قد تتمحض للجواب.

ومعنى الجواب: أنها تقع فى كلام يجاب به على من تكلم كلام آخر ملفوظ، أو مقدر سواء وقعت فى الصدر، أو الحشو، أو الآخر، فلا تقع فى كلام مقتضب ابتداء، من غير أن يكون هناك ما يقتضى الجواب لا تحقيقا ولا تقديرا، إلا أنها لا تنصب إلا إن وقعت فى صدره.

=الآجرومية للفاكهى (ص٨٠)، كشف النقاب عن مخدرات ملحة الإعراب، للفاكهى (ص٥٦)، شرح الأشمونى على الألفية، مع حاشية الصبان (٣/ ٢٨٧ - ٢٩١) ط عيسى الحلبى، همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطى (٢/ ٥ - ٧)، الأزهار الزينية شرح الألفية لشيخ الإسلام أحمد زينى دحلان، ط عيسى الحلبى (ص١٥١)، حاشية الخضرى على ابن عقيل (٢/ ١١٢) ط عيسى الحلبى. وشرح المكودى على الآجرومية (ص١٠)، وشرح الشيخ خالد الأزهرى على الآجرومية: مع حاشية الشيخ أبى النجا (ص٤٥ - ٤٦)، ومع حاشية ابن الحاج السلمى (ص٤٣)، ومع حاشية عبد الرحيم الجرجاوى (ص٢٥)، وشرح الكفراوى على الآجرومية، مع حاشية الحامدى (ص٤٥)، وشرح العشماوى على الآجرومية (ص٢٣)، شرح شيخ الإسلام الباجورى على نظم الآجرومية (ص٢٨)، ومع حاشية ابن الحاج السلمى (ص٤٢)، وشرح شيخ الإسلام أحمد زينى دحلان على الآجرومية (ص١٠)، ومع حاشية السفاطونى المسماة بتشويق الخلان (ص١٠١)، حاشية العطار على شرح الأزهرية (ص١٢٩) ط مصطفى الحلبى (ط٢، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م). الكواكب الدرية شرح متممة الآجرومية، (٢/ ٧١ - ٧٢) ط مصطفى الحلبى (ط٢، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م)، شرح بحرق على ملحة الإعراب (ص٤٢) ط مصطفى الحلبى (١٣٣٧)، فرائد النحو الوسيمة شرح الدرة اليتيمة للشيخ محمد على بن حسين المالكى المكى (ص٢٤) ط مصطفى الحلبى (١٣٤٦هـ)، الخلاصة السنية للشبرخيتى (ص١٧٢، ط١٣٤٨هـ)، التحفة السنية لعبد الوصيف محمد (ص٦٦) ط مصطفى الحلبى (١٣٥٧/ ١٩٣٨)، تنقيح الأزهرية للشيخ محيى الدين عبد الحميد (ص ١٨٣، ١٨٤) ط دار الثقافة، دت، الإفادة من حاشيتى الأمير وعبادة لمحمد سيد كيلانى على شرح شذور الذهب (ص٢٣٤)، ط مصطفى الحلبى (ط١، ١٣٨٠/ ١٩٦٠).

والجواب فـي الحقيقـة هـو الجملـة التـى وقعـت «إذن» فيـها، لا «إذن» وحدها.

والجزاء: أى المجازاة لمضمون كلام آخر.

فمعنى كونها جزاء أن مضمون الكلام الذى هى فيه جزاء لمضمون كلام آخر، فما بعدها جزاء لما قبلها.

فإذا قلت لمن قال لك «أزورك»: «إذن أكرمـك»، فقـد أجبتـه، وجعلت إكرامك جزاء زيارته.

وذهب قوم - على ما حكاه السـيوطى[1] - رحمـه الله تعـالى - إلى أنـها اسم ظرف، وأصلها إذ الظرفية لحقها التنوين عوضـا مـن الجملـة المضـاف إليها، ونقلت إلى الجزائية، فبقى فيها معنى الربط، والسبب، قال السـيوطى: «ولهذا قال سيبويه: معناها الجواب والجزاء».

وذكر الرضى رحمه الله تعالى فى شرح الكافية أنها تفيـد معنـى الشـرط، قال: «وهو المعنى بقول سيبويه: إذن جزاء .. ».

وقـال الإمـام أبـو حيـان رحمـه الله: «وتحريـر معنـى إذن صعـب، وقـد اضطرب الناس فى معناها، وقـد نـص سـيبويه علـى أن معناهـا الجـواب، والجزاء، واختلف النحويون فى فهم كلام سيبويه، والذى تحصل فيـها أنـها لا تقع ابتداء كلام، بل لابد أن يسبقها كلام لفظا، أو تقديرا، وما بعدها فى اللفظ أو التقدير، وإن كان مسببا عما قبلها فهى فى ذلك على وجهين:

أحدهما: أن تدل على إنشاء الارتباط والشرط، بحيث لا يفهم الارتبـاط من غيرها، مثال ذلك أن يقول لك: أزورك، فتقول: إذن أزورك، فإنما تريـد الآن أن تجعل فعله شـرطا لفعلـك، وإنشـاء السـببية فـى ثـانى الحـال مـن ضرورته أن يكون فى الجـواب، وبالفعليـة فـى زمـان مسـتقبل. وفـى هـذا الوجه تكون عاملة، ولعملها شروط مذكورة فى النحو.

الوجه الثانى: أن تكون مؤكـدة لجـواب ارتبـط بمتقـدم، أو منبهـة علـى

---

(١) همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطى (٢/٦).

مسبب مشروط حصل فى الحال، وهى فى الحالين غير عاملة؛ لأن المؤكدات لا يعتمد عليها، والعامل يعتمد عليه، وذلك نحو: إن تأتنى إذن آتك، فلو أسقطت «إذن» لفهم الارتباط». انتهى المراد منه[١].

قلت: وهذا الذى ذكره أبو حيان هو المراد بالتعليل عند النحاة، فإن مرادهم بالتعليل أن يكون ما قبل أداة التعليل علة لحصول ما بعدها[٢]، وهذا المعنى حاصل فى «إذن»، كما وضحه كلام أبى حيان.

فإن قلتَ: فلمَ لم يطلق عليها النحاة لقب التعليل؟

قلتُ: لأنها أفادت التعليل وزيادة معنى الجواب والجزاء، فلقبوها بما هو أتم.

وأيضا إذا تأملت المراد بالجواب والجزاء - كما تقدم بيانه - مع كلام الرضى وأبى حيان، والسيوطى رحمهم الله، التمع لك وجهة الأصوليين فى كون «إذن» مفيدة للتعليل بالمعنى الأصولى، حيث العلة هى المعرف للحكم، فهى معرف للحكم فى سياق الجواب والجزاء.

فإذا أضفت إلى ذلك تأمل استعمال الشارع لها فى القرآن الكريم[٣]، والسنة النبوية[٤]، دلك ذلك على معنى التعليل المستفاد من «إذن»، والذى

---

(١) البحر المحيط فى التفسير (٢/ ٣١) ط بيروت، باختصار، مصححا ما فيه من تحريف.

(٢) التحفة السنية، للشيخ محيى الدين عبد الحميد (ص٨٤) ط صبيح.

(٣) وردت «إذن» فى واحد وثلاثين موضعا من القرآن الكريم: البقرة ١٤٥، والنساء ٥٣، ٦٧، ١٤٠، والمائدة ١٠٦، ١٠٧، والأنعام ٥٦، والأعراف ٩٠، ١٠٦، وهود ٣١، ويوسف ١٤، ٧٩، والحجر ٨، والإسراء ٤٢، ٧٣، ٧٥، ٧٦، ١٠٠، والكهف ١٤، ٢٠، ٥٧، والمؤمنون ٣٤، ٩١، والشعراء ٢٠، ٤٢، والعنكبوت ٤٨، والأحزاب ١٦، ويس ٢٤، والنجم ٢٢، والقمر ٢٤، والنازعات ١٢.

(٤) من ذلك ما رواه مسلم (١١٥٤) عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها قالت: «دخل على النبى ﷺ ذات يوم فقال: هل عندكم شيء؟ فقلنا: لا. قال: فإنى إذن صائم. ثم أتانا يوما آخر. فقلنا: يا رسول الله أهدى لنا حيس. فقال: أرينيه، فلقد أصبحت صائما فأكل».

وأخرج مسلم أيضا (١٢١١) عن عائشة رضى الله عنها قالت: «كنا نتخوف أن تحيض صفية قبل أن تفيض. قالت: فجاءنا رسول الله ﷺ فقال: أحابستنا صفية؟ قلنا: قد=

ذكره أئمة الأصوليين فاستفادة التعليل من «إذن» هو تدقيق للأصوليين في فهم معناها وللأصوليين تدقيق نظر في العربية لم يصل إليه غيرهم، والله أعلم.

قال الإمام تقي الدين السبكي وتبعه الزركشي رحمهما الله تعالى - في الرد على الاعتراض على علم الأصول بأنه مجرد نبذ من علوم متفرقة -: «فالجواب منع ذلك؛ فإن الأصوليين دققوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم تصل إليها النحاة، ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة، دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي باستقراء زائد على استقراء اللغوي.

مثاله: دلالة صيغة «أفعل» على الوجوب، و«لا تفعل» على التحريم،

=أفاضت. قال: فلا إذن».

وأخرج مسلم أيضا (١٢٣٠) عن ابن عمر رضي الله عنه في حديث طويل: «قيل له: يصدوك عن البيت. قال: إذن أفعل كما فعل رسول الله ﷺ».

وأخرج مسلم (١٠٨٧)، وابن ماجه (١٨٦٠) والسياق له عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «تزوجت امرأة على عهد رسول الله ﷺ، فلقيت رسول الله ﷺ، فقال: أتزوجت يا جابر؟ قلت: نعم. قال: أبكر أو ثيبا؟ قلت: ثيبا. قال: فهلا بكرا تلاعبها! قلت: كان لي أخوات، فخشيت أن تدخل بيني وبينهن. قال: فذاك إذن». وأخرجه البخاري (١٤٨٩) بنحوه.

وأخرج الترمذي (٤٢٢) عن محمد بن إبراهيم عن جده قيس رضي الله عنه قال: «خرج رسول الله ﷺ فأقيمت الصلاة، فصليت معه الصبح، ثم انصرف النبي ﷺ فوجدني أصلي. فقال: مهلا يا قيس أصلاتانِ معا؟ قلت: يا رسول الله إني لم أكن ركعت ركعتي الفجر. قال: فلا إذن».

وأخرج الترمذي (١٨٧٠)، وقال: حسن صحيح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الظروف، فشكت إليه الأنصار، فقالوا: ليس لنا وعاء. قال: فلا إذن».

ولمزيد من مواضع «إذن» راجع أيضا: سنن أبي داود (٣٣٠٥، ٣٦٩٩، ٤٢٦١)، والترمذي (١٨٨٧)، وابن ماجه (١٨٦٠، ٣٠٧٣)، على أن لها عشرات المواضع في دواوين السنة المطهرة.

وكون «كل» وأخواتها للعموم، ونحوه مما نص على كونه من اللغة، لو فتشت لم تجد فيها شيئًا من ذلك غالبا[١]، وكذلك فى كتب النحاة فى الاستثناء من أن الإخراج قبل الحكم أو بعده، وغير ذلك من الدقائق التى تعرض لها الأصوليون، وأخذوها من كلام العرب باستقراء خاص، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو»[٢].

قلت: ومحل كلام التقى السبكى كما هو ظاهر فى تدقيق للأصوليين لم يتطرق إليه أهل العربية، أما ما تطرق إليه أهل العربية من تدقيق أو تفصيل فإنه يلزم الأصوليون القول به، ولا يسعهم مخالفته، ومن ثم حملنا كلام الأصوليين فى «كى» على ما ذكره أهل العربية من تدقيق، كما تقدم بيانه، والله أعلم.

تنبيهان:

التنبيه الأول: فى بيان صحة مسلكنا فى تحرير معنى «كى»، و«إذن»:

هذا الذى سلكناه من تحرير معنى «كى»، و«إذن»، وبيان محل الكلام، ووجهه، وما ينبغى أن يقيد به .. نظيره ما سلكه ابن السبكى[٣] رحمه الله فى تحرير الألفاظ التى ذكروا أنها تفيد العموم، حيث أطلقوا إفادة «جميع، وأى، ومَن، وكل، ومِن» للعموم، ومما قاله رحمه الله: «لا أدرى كيف يستفاد العموم من لفظة «جميع»، فإنها لا تضاف إلا إلى مَعْرِفَة، تقول: جميع القوم، وجميع قومك، ولا تقول: جميع قوم، ومع التعريف بالألف واللام، أو الإضافة يكون العموم مستفاداً منها، لا من لفظة «جميع».

وشرط «أى»: أن تكون استفهامية، أو شرطية، فإن كانت موصولية، أو صفة، أو حالاً، أو مناداة، فإنها لا تعم ...

---

(١) وقد أتى ابن السبكى بنفيس من القول فى «كل» وألفاظ العموم، ونقل عن والده كثيرا، رحمهما الله تعالى، وأشار إلى حظ النحوى منها، وحظ الأصولى، وهذا الموضع من أجود ما كتبه ابن السبكى فى إبهاجه. راجع: الإبهاج شرح المنهاج (٢/ ٩٢ - ١٠٠).

(٢) الإبهاج شرح المنهاج (١/ ٧،٨)، البحر المحيط للزركشى (١/ ٢٣).

(٣) الإبهاج شرح المنهاج (٢/ ٩١ - ١٠٧)ط الكليات الأزهرية.

وشرط «مَن» أيضًا: أن تكون استفهامية، أو شـرطية، فإن كانت نكرة موصوفة، أو كانت موصولة، فإنها لا تعم .. »، انتهى المراد منه.

وقد أطال رحمه الله النفس فى تحرير معنى «كل»، و«مِن»، فأتى رحمه الله فيها بكلام نفيس يراجع فى محله، وما ذكرناه هنا يكفى لدلالة على مقصودنا.

ومنه يعلم صحة المسلك الذى سلكناه، والله تعالى أعلم.

التنبيه الثانى: فى بيان وهم وقع فيه الزركشى رحمه الله:

قال الزركشى رحمه الله فى البحر: «الدال على الصريح أقسام: ... خامسها: إذن كقوله ﷺ: «أينقص الرطب إذا جف؟ قالوا: نعم. قال: فلا إذن»[1]، كذا جعله الشيخ أبو إسحاق، والغزالى من الصريح، وجعله فى البرهان، والمحصول من الظاهر ..»[2].

وقد تبعه الشوكانى رحمه الله تعالى فى إرشاده الذى لخص فيه البحر المحيط، وأضاف إليه زيادات من غيره، فقال: « .. إذًا: فإن أبا إسحاق الشيرازى والغزالى جعلاه من الصريح، وجعله الجوينى فى البرهان من الظاهر»[3].

قلت: وفى كلام الزركشى رحمه الله نظر:

بيانه: أن من ذكرهم لم يمثلوا بالحديث للتعليل بـ«إذن»، وحدها كما صنع هو حيث قال: «خامسها: إذن»، ثم إنه أخطأ فى النقل عن إمام الحرمين، والغزالى، والإمام رحمهم الله تعالى، فى أنهم جعلوا ذلك من الصريح أو الظاهر، وليس كذلك، بل هو معدود عندهم من الإيماء.

ولم يذكر الشوكانىُّ رحمه الله تعالى المحصولَ؛ وذلك أنه اطلع على كلامه،

(١) الحديث أخرجه أبو داود (٣٣٥٩)، والنسائى (٤٥٤٥)، والترمذى (١٢٢٥)، وقال حسن صحيح، وابن ماجه (٢٢٦٤)، وصححه ابن حبان (١٩٧٤)، جميعهم عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه.

(٢) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٤٠).

(٣) إرشاد الفحول للشوكانى، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٧١).

وأثبته قبل ذلك بقليل [١]، فانتبه إلى أن ما ذكره الزركشى رحمه الله تعالى عنه ليس بصواب، فحذفه، ولم ينتبه إلى ما فى العزو إلى الباقين من مأخذ.

وإيضاح ذلك ببيان كلامهم رحمهم الله:

أ - أما الشيخ أبو إسحاق رحمه الله تعالى فقال فى اللمع: «والذى يدل على صحة العلة شيئان: أصل، واستنباط، فأما الأصل فهو قول الله عز وجل، وقول رسول الله ﷺ، وأفعاله، والإجماع. فأما قول الله تعالى، وقول رسول الله ﷺ فدلالتهما من وجهين: أحدهما: من جهة النطق. والثانى: من جهة الفحوى والمفهوم. فأما دلالتهما من جهة النطق فمن وجوه بعضها أجلى من بعض: فأجلاها ما صرح فيه بلفظ التعليل .. - فذكر أمثلة آخرها - قوله: «أينقص الرطب؟ فقيل: نعم. فقال: فلا إذن» أى: من أجله فهذا صريح فى التعليل» انتهى المراد من كلامه [٢].

فغاية كلامه فى اللمع أن الحديث صريح فى التعليل، لا أن خصوص «إذن» هى المفيدة لذلك.

ب - وأما إمام الحرمين رحمه الله تعالى فقد ذكر الحديث مثلا «لما يتضمن التعليل، ويشعر به إشعاراً ظاهرا».

قلت: وهذا يُراد به مسلك الإيماء، وعليه حمله الأئمة بعده ممن يعتمدونه، كالغزالى، والإمام، رحمهم الله على ما سيأتى.

ثم قال إمام الحرمين رحمه الله تعالى فى ضمن كلام طويل فى التعليق على الحديث ما يقتضى أن المفيد للتعليل ليس هو «إذن» لوحدها، فقال رحمه الله: «إذا قد يستعمل على أثر جمل ليس فيها لفعل مستقبل ذكر، وقد يستعمل متصلا بالفعل غير عامل فيه، فإن تقدم واتصل بالفعل عمل، وإن توسط جاز إلغاؤه عن العمل، وجاز إعماله، وإن أخرته لم يجز إعماله، وإذا لم يعمل كان كالتتمة للكلام، والصلة الزائدة التى لا احتفال بها، ولا وقع

---

(١) إرشاد الفحول للشوكانى، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٦٩).

(٢) اللمع (ص٦١).

لها فى تغير معنى، وتخصيصه باستقبال حال، ولكنه إذا اتصل بكلام مصدر بالفاء اقتضى تسبيبا وتعليلا كما قال ﷺ : «فلا إذًا»، ثم السر فى ذلك أن الرسول ﷺ استنطق السائل بالعلة، وما كان يخفى عليه ﷺ أن الرطب ينقص إذا يبس، فلما نطق السائل وقع تعليل الرسول ﷺ ، مرتبا على نطق السائل على جفاف الرطب: معناه: إذا علمت ذلك فلا إذًا». انتهى المراد منه ملخصا[(١)].

وتأمل قوله: «فلما نطق السائل وقع تعليل الرسول ﷺ، مرتبا على نطق السائل على جفاف الرطب»، فهذا المعنى هو الذى اعتمده من بعد إمام الحرمين، وجعلوا الحديث من باب الإيماء.

جـ - أما الغزالى رحمه الله تعالى فقال فى المنخول: «النوع الثانى: إيماؤه إليه من غير تنصيص، كقوله فى بيع الرطب بالتمر: «فلا إذن»، لما أن سأل عن الجفاف»[(٢)].

وقال فى المستصفى: «الضرب الثانى (يعنى من القسم الأول: إثبات العلة بأدلة نقلية): التنبيه والإيماء على العلة .. وكذلك قوله ﷺ : «أينقص الرطب إذا يبس فقيل: نعم. فقال: فلا إذن»، ففيه تنبيه على العلة من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لا وجه لذكر هذا الوصف لولا التعليل به.

الثانى: قوله «إذًا»، فإنه للتعليل.

الثالث: الفاء فى قوله: «فلا إذًا»، فإنه للتعقيب والتسبيب» انتهى المراد منه ملخصا[(٣)].

فقد لخص الغزالى وهذب ما أطال شيخه إمام الحرمين فى تقريره، رحمهما الله تعالى.

---

(١) البرهان، فقرة (٧٦٥).

(٢) المنخول للإمام الغزالى (ص٣٤٣).

(٣) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٨٩،٢٩٠).

فليس فى المنخول ولا المستصفى ما يفيد ما ذكره الزركشى رحمه الله تعالى.

د - أما الإمام رحمه الله تعالى فى المحصول فإنه لم يذكر الحديث فى أمثلة المسلك الأول: النص، بل فى المسلك الثانى: الإيماء، فليس كما ذكر الزركشى أنه جعله من الظاهر.

ثم إن الإمام رجح أن التعليل فى الحديث للوجه الأول الذى ذكره الغزالى وهو «أنه لا وجه لذكر هذا الوصف لولا التعليل به»، وهو الذى أشار إليه إمام الحرمين بقوله: «والسر فى ذلك ..» إلخ، من ثم قال الإمام: «الفصل الثانى فى الإيماء، وهو على خمسة أنواع ... النوع الثالث: أن يذكر الشارع فى الحكم وصفا، لو لم يكن موجبا لذلك الحكم لم يكن فى ذكره فائدة. وهذا يقع على أقسام أربعة .. ثالثها: أن يقرر النبى ﷺ على وصف الشئ المسئول عنه كقوله ﷺ -فذكر الحديث- فلو لم يكن نقصانه باليبس علة فى المنع من البيع: لم يكن للتقرير عليه فائدة. وهذا أيضا يدل على العلية من حيث الجواب بالفاء».

فحذف الإمام رحمه الله تعالى أحد الأوجه الثلاثة التى ذكرها الغزالى، وهو كون «إذن» للتعليل، فأين بعد هذا ما عزاه له الزركشى رحمه الله.

فحاصل ما ذكرناه أن هؤلاء الأربعة الذى نقل عنهم الزركشى رحمه الله لم يذهب أحد منهم - حسب ما نقلناه عنهم - إلى ما عزاه إليه، وحتى الشيخ أبو إسحاق فإن كلامه فى اللمع لا يفيد أن الحديث مثال لخصوص التعليل بـ«إذن».

والذى صح من كلام الزركشى أن الشيخ أبا إسحاق ذكر الحديث فى ما هو صريح فى التعليل، لا فى خصوص التعليل بإذن كما علمت، والله تعالى أعلم.

اللفظ الخامس من القاطع: المفعول له:

ذكره الإمام ابن قدامة المقدسى فى الروضة، والزركشى فى البحر،

وتبعه الشوكانى، رحمهم الله تعالى، وأهمله الباقون.

قال الشيخ ابن قدامة رحمه الله[١] - وهو من زيادته على المستصفى -: «وكذلك إن ذكر المفعول له فهو صريح فى التعليل؛ لأنه يذكر للعلة والعذر، كقوله تعالى: ﴿ لأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ [الإسراء: ١٠٠]، وقوله تعالى: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ [البقرة: ١٩].

وقال الزركشى: «ذكر المفعول له: فإنه علة للفعل المعلل، كقوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقوله تعالى: ﴿ فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْراً عُذْراً أَوْ نُذْراً﴾ [المرسلات: ٥،٦]»[٢].

واقتصر الشوكانى[٣] على التمثيل له بقوله: «نحو ضربته تأديبًا».

بحث فى تحقيق معنى المفعول له:

قلت: تقدم فى كلام الإمام الحريرى فى أواخر الحديث عن «كى» أنه قال: «كى حرف وضع بمعنى العلة والغرض لوقوع الفعل .. ففيها شبه للمفعول له»[٤]، وتقدم أيضا فى كلام السيوطى[٥] أن «كى» فى معنى المفعول لأجله.

والأصل فى المشبه به أن يكون أقوى فى وجه الشبه من المشبه، فعلى قاعدة الإمام وقد ذكر «كى» أول ألفاظ القاطع أن يذكر المفعول له أولا، ويثنى بـ«كى».

وكون المفعول لأجله أو المفعول له يفيد العلية هو الذى ذكره أهل العربية:

(١) روضة الناظر لابن قدامة، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٩٤).

(٢) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٤١) ملخصا.

(٣) إرشاد الفحول للشوكانى، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٧١).

(٤) شرح ملحة الإعراب (ص٢٤٦).

(٥) همع الهوامع شرح جمع الجوامع، للسيوطى م س، (٢/ ٥).

فقال الحريري[(١)]: «المفعول له هو العلة فى إيقاع الفعل، والغرض فى إيجاده ..».

وقال ابن هشام[(٢)]: «المفعول له هو المصدر الفضلة المعلل لحدث شاركه فى الزمان والمكان والفاعل، ويسمى المفعول به والمفعول لأجله، والمفعول من أجله، وذكروا له أربعة شروط:

أ - أن يكون مصدرا.

ب - أن يكون مذكورا للتعليل.

جـ - أن يكون المعلل به حدثا مشاركا له فى الزمان.

د - أن يكون مشاركا له فى الفاعل.

ومتى دلت الكلمة على التعليل، وفقد منها شرط من الشروط الباقية فليست مفعولا له، ويجب حينئذ أن تجر بحرف التعليل»[(٣)].

وقال ابن مالك:

ينصب مفعولا له المصدرُ إنْ أبان تعليلا كجد شكرا ودن

قال ابن عقيل: المفعول له هو المصدر المفهم علة، المشارك لعامله فى

---

(١) شرح الملحة (ص١٣٠).

(٢) شرح شذور الذهب، مع تعليق الشيخ محيى الدين (ص٢٢٧).

(٣) الحروف الدالة على التعليل لغة هى: اللام، ومن، وفى، والكاف، والباء نحو ﴿ فبظلم من الذين هادوا﴾، ﴿ واذكروا الله كما هداكم﴾، ﴿ لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب أليم﴾، ﴿ الذى أحلنا دار المقامة من فضله﴾، ﴿ هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا﴾. انتهى من تعليق الشيخ محيى الدين على شروح الشذور، (ص٢٢٧).

وأنت خبير أن النحويين لا يعنيهم البحث عن مرتبة الدلالة من حيث القطعية أو الظنية، وبحثهم فى المقام الأول عن العمل، وأما البحث عن الدلالة فمن عمل الأصولى.

ومن جهة أخرى فإن فى كلام الشيخ محيى الدين مزيد فائدة حيث ذكر خمسة حروف تفيد العلية، ذكر الأصوليون منها ثلاثة: اللام، ومن، والباء، وذلك فى ألفاظ الظاهر، واستفيد من كلام الشيخ محيى الدين حرفين: فى، والكاف، ولم يذكرهما الأصوليون، وسيأتى استدراكهما فى ألفاظ الظاهر، وسيأتى أيضا بعونه تعالى حروف أخرى تفيد العلية ظاهرا، لم يذكرها الأصوليون ولا الشيخ محيى فى عبارته السابقة.

الوقت والفاعل.

قال السجاعى فى الحاشية عليه: «أبان تعليلا» أى: أفهم كونه علة للحدث، أى: حدث العامل[(١)].

وعلى هذا الذى ذكرناه جرى النحاة[(٢)]، وسيأتى مزيد كلام عن المفعول لأجله فى ألفاظ الظاهر، اللفظ الرابع منها فانظره، والله أعلم.

اللفظ السادس من القاطع: التصريح بلفظ الحكمة:

كقوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾ [القمر: ٥]، هكذا استدركه الزركشى وجعله أول ألفاظ الصريح، وقال: هذا أهمله الأصوليون، وهو أعلاها رتبة[(٣)].

ألفاظ الظاهر[(٤)]:

---

(١) حاشية السجاعى على ابن عقيل على الألفية، م س، (ص١٢٨).

(٢) راجع على سبيل المثال: شرح ابن عقيل مع حاشية الخضرى (١/ ١٩٤)، همع الهوامع (١/ ١٩٤)، الأشمونى على الألفية، مع حاشية الصبان (٢/ ١٢٢)، التصريح على التوضيح (١/ ٣٣٤)، شرح المكودى (ص٧٥)، شرح دحلان على الألفية (ص٨١)، الكواكب الدرية للأهدل (٢/ ٢١)، تنقيح الأزهرية للشيخ محيى الدين (ص١٤٩،١٥٠)، الخلاصة السنية للشبرخيتى (ص٨٩).

(٣) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٣٨،٢٣٩)، مصححا ما فيه من تصحيف.

(٤) المعتمد (٢/ ٢٥٠ - ٢٥٥ - ٤٤٨)، البرهان، فقرة (٧٦٤)، المنخول (ص٣٤٣)، المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٨٨، ٢٩١ - ٢٩٣). والمحصول (جـ٢/ ق٢/ ص١٩٣ - ١٩٦)، المعالم (ص١٦٥)، نفائس الأصول (٧/ ٣٢٢٦ - ٣٢٣٥)، الحاصل (٢/ ٨٦٩)، التحصيل (٢/ ١٨٧)، شرح التنقيح (ص٣٨٩،٣٩٠)، المنهاج للبيضاوى (ص٩٥)، شرح الجزرى على المنهاج (٢/ ١٤٤ - ١٤٧)، شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٧٠ - ٦٧٢)، نهاية السول (٣/ ٤١،٤٢)، الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٤٧،٤٨). الإحكام للآمدى (٣/ ٢٣٣،٢٣٤) ط الحلبى، منتهى السول للآمدى (٣/ ١٧)، المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٤). جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٣)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٢٦٠ - ٢٦٦)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٦٤،٢٦٥)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١١٩ - ١٢٠)، التعرف لابن=

تقدم بيان المراد بالظاهر عند الكلام عن مرادهم بالقاطع.

والذى يدل على العلية ظاهرا ألفاظ:

اللفظ الأول من الظاهر: اللام:

وذلك سواء كانت ظاهرة أو مقدرة:

أ - فالظاهرة نحو: «ثبت لكذا»، كقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، هكذا ذكره عامة العلماء، وهو الظاهر وخالفهم الأشمونى [(١)] فحمل اللام هنا على أنها موافقة لـ«بعد»، فأخرجها عن أن تكون فى هذه الآية للتعليل.

ومثاله أيضا: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالأِنْسَ إلا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿ الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الذرايات: ٥٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١]، ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إلا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ﴾ [آل عمران: ١٢٦]، وهو كثير فى القرآن الكريم.

ب - والمقدرة نحو: «أن كان كذا» بفتح «أن» كقوله تعالى: ﴿ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾[القلم: ١٣،١٤].

فإن أهل اللغة قد نصوا على أن اللام للتعليل، وقولهم فى الألفاظ حجة، وإنما لم يكن قاطعا؛ لاحتماله المِلْك والاختصاص، وغير ذلك من المعانى المذكورة فى علم النحو [(٢)]، فإن كان إطلاقها بطريق المشترك على

=حجر، مع شرحه لابن علان (ص٨٢). اللمع للشيخ أبى إسحاق الشيرازى (ص٦١)، روضة الناظر لابن قدامة، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٩٢ - ١٩٥)، البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٤١ - ٢٥١). التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية، لكمال الدين ابن الهمام الحنفى (ص٤٦٥)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٤/ ٣٩).

(١) شرح الأشمونى (٢/ ٢١٧).

(٢) للام الجارة فى اللغة اثنان وعشرون معنى: راجع مغنى اللبيب (١/ ١٧٥ - ١٩٢)، شرح الأشمونى (٢/ ٢١٥- ٢١٨)، التصريح على التوضيح (٢/ ١١،١٢)، همع الهوامع (٢/ ٣١ - ٣٣).

هذه المعانى فلا دلالة، فضلا عن الصراحة؛ لأن المشترك مجمل. وإن كانت حقيقة فى التعليل، مجازا فى غيره بالقرائن -: استقامت الصراحة.

نعم إذا أضيفت اللام إلى الوصف تعينت للتعليل[١].

فإن قيل: لو كانت اللام للتعليل لم تستعمل فيما لا يصح فيه التعليل كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، فإن جهنم ليست علة فى الخلق، فبالاتفاق لا يجوز أن يكون ذلك غرضا؛ فإن الناس على قولين: منهم من لم يعلل أفعال الله لشئ أصلا، ومنهم من يعللها بالمصالح، فأما تعليلها بالمضار والعقوبات فلم يقل به عاقل.

وكقول الشاعر:

له مَلَك ينادى كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب[٢]

فليست اللام هاهنا للغرض؛ فإن الموت ليس علة للولادة، وكذلك الخراب ليس علة للبناء، بل اللام هنا للعاقبة، يعنى: أن عاقبة البناء الخراب، وعاقبة الولادة الموت، وعاقبة كثير من المخلوقات جهنم.

وأجيب بـ: بأن أئمة اللغة صرحوا بكونها للتعليل، فوجب جعلها مجازا فى هذه الصور، فإنه لما ثَبتَ كونها للتعليل، وتَعَذَّر الحمْل عليه ههنا كان حملها على العاقبة مجازا؛ فإنه خير من الاشتراك.

---

(١) نفائس الأصول (٧/ ٣٢٣٠).

(٢) قائله: أبو العتاهية: إسحاق بن إسماعيل بن القاسم بن سويد كيسان المتوفى سنة (٢١٠هـ) انظر: ديوان أبى العتاهية (ص٢٣) طبعة بيروت سنة ١٩٠٩ هـ، والبيت مأخوذ مما أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى هريرة مرفوعا من حديث طويل جاء فيه « .. وأن ملكا بباب آخر فى الجنة يقول: يا أيها الناس هلموا إلى ربكم، فإن ما قل وكفى خير مما كثر وألهى. وأن ملكا بباب آخر ينادى: يا ابن آدم: لدوا للموت وابنوا للخراب».

ورواه البيهقى عن أبى حكيم مولى الزبير وفى سنده ضعيفان، وأبو حكيم مجهول. ورواه أبو نعيم عن أبى ذر موقوفًا، وأخرج أحمد عن عبد الواحد بن زياد أن عيسى ابن مريم قال: «يا بنى آدم لدوا للموت وابنوا للخراب، تفنى نفوسكم وتبلى دياركم» كشف الخفا (٢/ ١٤٠).

ووجه العلاقة: أن عاقبة الشئ مترتِّبة عليه فى الحصول، كترتُّب العلة الغائية على معلومها، واستعمالها على جهة المجاز لا ينفى كونها ظاهرة فى التعليل الذى هو حقيقتها كما صرح به أهل اللغة، ويدل عليه كون التعليل أسبق إلى الفهم عند استعمالها.

وذكر القاضى - فيما حكاه عنه الغزالى - أن قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ من هذا الجنس (يعنى جنس الإيماء من مسالك التعليل)؛ لأن هذا لام التعليل، والدلوك لا يصلح أن يكون علة، فمعناه: صل عنده، فهو للتوقيت. ووافق الشيخ شمس الدين الجزرى على أنها فى الآية للتوقيت، لا للتعليل[١].

وتعقب الغزالىُّ ذلك بقوله: «وهذا فيه نظر إذ الزوال والغروب لا يبعد أن ينصبه الشرع علامة للوجوب، ولا معنى لعلة الشرع إلا العلامة المنصوبة، وقد قال الفقهاء: الأوقات أسباب، ولذلك يتكرر الوجوب بتكررها، ولا يبعد تسمية السبب علة»[٢].

اللفظ الثانى من الظاهر: «إنَّ»:

ذكره الإمام وأتباعه، والآمدى رحمهم الله تعالى، وابن السبكى فى جمعه.

كقوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ [نوح: ٢٧].

وكقوله ﷺ : «الثلث والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير...»[٣].

وكقوله ﷺ: «إنها من الطوافين عليكم»[٤]، وقوله ﷺ : «إن ذلك

(١) شيخ الجزرى على المنهاج (٢/ ١٤٦).

(٢) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٨٨، ٢٨٩).

(٣) أخرجه البخارى (٢٥٩٢، ٢٥٩٣)، ومسلم (١٦٢٨) عن سعد بن أبى وقاص.

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ٢٩٦ - ٣٠٩)، وابن الجارود (٦٠) عن أبى قتادة باللفظ المذكور. وأخرجه ابن حبان (١٢٩٩)، وابن خزيمة (١٠٥)، والبيهقى (١٠٩٤)، بلفظ: «إنما هى..».

عرق»[١]، فـ«إن» مع ما بعدها علة لعدم نجاسة الهرة، ولعدم كون الدم المرئى حيضا[٢].

وكقوله عليه السلام فى حق المحرِم الذى وَقَصَتْه ناقته: «لا تمسوه طيبا، ولا تخمروا رأسه؛ فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبيا»[٣]، فعلة عدم تقريب الطيب منه أن التلبية ثابتة له يوم القيامة.

وكقوله ﷺ فى قتلى أحد: «زملوهم بكلومهم؛ فإنى عليهم شهيدا»[٤].

قلت: ومنه أيضًا وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ [النساء: ٢٢]، والله أعلم.

وإنما كانت «إن» من ألفاظ الظاهر، لاحتمالها غير التعليل، كأن تكون لمجرد التأكيد.

فإن قيل: هذا الكلام مخالِف لما سيأتى فى النوع الأول من أنواع الإيماء؛ فإن البيضاوى قد مثَّل له هو والإمام بحديث المُحْرِم بعينه، على عكس ما قرراه هنا.

وعليه اقتصر ابن الحاجب فى المختصر، فإنه لم يذكر «إن» فى ألفاظ النص، ومثل بحديث شهداء أحد على الفاء، فقال رحمه الله: «أو مثل فإنهم يحشرون، فاقطعوا أيديهما، ومثل قول الراوى سها فسجد، وزنى ماعز

(١) أخرجه البخارى (٣١٩) عن عائشة رضى الله عنها، وفى رواية أخرى له (٣٠٠) بلفظ: «إنما ذلك عرق»، وأخرجها مسلم أيضا (٣٣٣)، وفى رواية أخرى للبخارى (٣١٤): «ذلك عرق».

(٢) وقد يعترض عليه بعدم الطرد فيقال: فهلا طردتموه فى الفصد، وأوجبتم به الطهارة؛ لأنه دم عرق. وقد أجاب عليه الغزالى فى المنخول، بما لا نطيل بذكره فانظره فيه:(ص٣٤٤).

(٣) أخرجه البخارى (١٢٠٨)، ومسلم (١٢٠٦) عن ابن عباس رضى الله عنه.

(٤) أخرجه أبو يعلى (١٩٥١ - ٢٠١٣)، والبيهقى (٥٦٩٢) عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه.

قلت: وقد ذكره الآمدى (٣/ ٢٣٤) بلفظ: «زملوهم بكلومهم، فإنهم يحشرون يوم القيامة، وأوداجهم تشخب دما، اللوم لون الدم، والريح ريح المسك». ولم نقف على مخرجه، فأبدلناه بما أثبتناه مما وقفنا على مخرجه، والله أعلم.

فرجم ..» فهذه أمثلة لما دخل فيه الفاء على ما أفاده شارحه[١]، وسيأتى فى اللفظ الخامس من ألفاظ الظاهر.

فالجواب - على ما قاله الإسنوى[٢] - : «أن المثال فيه جهتان:

- جهة تدل على التعليل بالصريح، وهى: «إن».

- وجهة تدل عليه بالإيماء: وهى: ترتُّب الحكم على الوصف بـ«الفـاء»، فصح التمثيل به للنص تارة، وللإيماء أخرى».

قلت: كذا قـال الإمـام الإسـنوى رحمـه الله «بـالصريح»، والصـواب أن يقول: بالنص، فإن «إن» ليست من ألفاظ الصريح، بـل الظـاهر، وكلاهمـا قسمان للنص كما تقدم، والله أعلم.

ثم نقــل الإسـنوى[٣]، والقرافـى[٤]، والزركشـى[٥] عـن التـبريزى فـى التنقيح - رحمهم الله تعالى -: «أن الحـق أن «إن» لتـأكيد مَضْمـون الجملـة، ولا إشعار لها بالتعليل؛ ولهذا يحسن استعمالها ابتداء من غير سَبْق حكم».

وعبارة القرافى فى الحكاية عنه: «الحق أنها لتحقيق الفعل، وليس لها فى التعليل حظ، ولهذا يحسن استعمالها ابتداء من غير سـابقة حكـم، والتعليـل فى الحديث (يشير إلى حديث إنها من الطوافين عليكـم) مفـهوم مـن قرينـة سياق الكلام».

ورده القرافى، فقال[٦]: «وقوله: «إن ليس لها فـى التعليـل حـظ» بعيـد، فإن السابق إلى الفهم من قولـه تعـالى: ﴿ وَقُـلْ لِعِبَـادِي يَقُولُـوا الَّتِـي هِـيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّـيْطَانَ يَـنْزَغُ بَيْنَـهُمْ﴾ [الإسـراء:٥٣] التعليـل، وبذلـك مثـل المحصول وغيره، والغالب عليها التأكيد كما قاله».

---

(١) المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٤).

(٢) نهاية السول (٣/ ٤٢).

(٣) نهاية السول (٣/ ٤٢).

(٤) نفائس الأصول (٧/ ٣٢٣٢).

(٥) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٤٤).

(٦) نفائس الأصول (٧/ ٣٢٣٤).

وقال الزركشى: «وقد أنكر التبريزى فى التنقيح مجيئها للتعليل، وسبقه إليه ابن الأنبارى»[(١)].

وقال فى البحر: «وكذلك أنكر كونها للتعليل الكمال بن الأنبارى من نحاة المتأخرين، ونقل إجماع النحاة على أنها لا ترد للتعليل، قال: وهى فى قوله: «إنها من الطوافين عليكم» للتأكيد، لا أنها علة الطهارة هى الطواف ....، وتابعه جماعة من الحنابلة ..ولكن ممن صرح بمجيئها للتعليل: أبو الفتح ابن جنى. ونقل القاضى نجم الدين المقدسى فى فصوله قولين للعلماء فيه، وأن الأكثرين على إثباته، وليس مع النافى إلا عدم العلم، وكفى بابن جنى حجة فى ذلك». انتهى المراد منه.

قلت: وسيأتى فى كلام السعد[(٢)] رحمه الله تعالى أيضا (فى اللفظ الخامس) أن كونها للتعليل بعيد جدا، وقد علمت الجواب عليه من كلام الزركشى رحمه الله تعالى والله أعلم.

اللفظ الثالث من الظاهر: الباء:

نقل الزركشى عن ابن مالك رحمهما الله تعالى أن ضابطها: أن يصلح غالبا فى موضعها اللام[(٣)].

كقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾[آل عمران: ١٥٩]، أى: بسبب الرحمة لنت لهم. وكقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [الحشر: ٤]. وكقوله تعالى: ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الواقعة: ٢٤]، ﴿ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ ﴾ [البقرة: ٥٤]، ﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ ﴾[العنكبوت: ٤٠]، ﴿ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾[النساء: ١٦٠].

قال فى المحصول: «وأصلها الإلصاق، وذات العلة لما اقتضت وجود

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٢٦٥).
(٢) المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد، وحاشية السعد (٢/ ٢٣٤).
(٣) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٤٥).

المعلول حصل معنى الإلصاق؛ فحسن استعمال الباء فيه مجازا»[١].

قال الإسنوى[٢] رحمه الله تعالى: «وهذا الكلام صريح فى أنها لا تُحْمَل عند الإطلاق على التعليل؛ وحينئذ لا تكون ظاهرة فيه؛ وهذا هو الصواب». انتهى كلام الإسنوى.

قلت: ومراده: بالإطلاق؛ أى: عند تجردها من القرائن لا تحمل على العلية، بل على الإلصاق، وقد قال ابن هشام رحمه الله تعالى: الباء المفردة حرف جر لأربعة عشر معنى، أولها: الإلصاق، قيل: وهو معنى لا يفارقها، فلهذا اقتصر سيبويه عليه[٣]، وهذا لا ينافى أنها تحمل على التعليل عند وجود القرينة الموجبة لذلك، والله أعلم.

وقال صفى الدين الهندى رحمه الله تعالى تعقيبا على كلام المحصول السابق: «هذا مُخالِف لما ذكره غيره، ولما أشعر به كلامه أيضًا؛ إذ صَرَّح بأن دلالة «اللام، وأن، والباء» على التعليل ظاهرة من غير تفرقة بينها، ثم إنه صَرَّح بأن دلالة اللام حقيقية، فأشعر بالتسوية فى الدلالة، ولأن دلالة المجاز لا تكون ظاهرة إلا بطريق غلبة الاستعمال، أو القرينة، فكان يجب عليه أن يقيد ظهور دلالته بغلبة الاستعمال، لا فى أصل الوضع»[٤].

وذكر الإمام شمس الدين الأصفهانى رحمه الله تعالى أن كل من «إن» و«الباء» قد جاء لغير العلية، وأمثلتها أكثر من أن تحصى، فتكون دلالتها على العلية ظاهرة، لا قطعية[٥].

ونقل الزركشى عن الأصفهانى رحمهما الله تعالى فى نكته أنه قال: «الباء دون اللام فى العلية؛ لأن محامل اللام أقل من محامل الباء، واللام وإن

---

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص١٩٦).

(٢) نهاية السول (٣/ ٤٢).

(٣) راجع: مغنى اللبيب(١/ ٩٥- ١٠٣)، شرح الأشمونى (٢/ ٢١٩ - ٢٢٢)، همع الهوامع (٢/ ٢٠ - ٢٢).

(٤) نقله عنه فى: الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٤٨).

(٥) شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٧٢).

جاءت للاختصاص فالتعليل لا يخلو عن الاختصاص، فكانت دلالة اللام أخص بالعلة»[(١)].

وقد ذهب الإمام رحمه الله تعالى فى المعالم إلى أن اللام والباء تفيد التنصيص على العلية فقال: «المسألة الثالثة: فى بيان الطرق الدالة على أن الحكم فى الأصل معلل بكذا، وهى كثيرة: الأول: التنصيص على التعليل، وهو إما اللام .. وإما بالباء .. »[(٢)].

قلتُ: ينبغى أن تقيد جميع ألفاظ الظاهر بأن تفيد القرائنُ التعليلَ، وسيأتى فى التنبيهات آخر الكلام على ألفاظ الظاهر، الكلام على هذا الشرط بالتفصيل.

فالتحقيق عندنا: أنها ليست مفيدة للتعليل عند الإطلاق، كما صوبه الإسنوى، ولا بغلبة الاستعمال، بل بالقرائن، وليست القرائن هى المفيدة لذلك، بل هى التى ترجح على أى المعانى يحمل هذا اللفظ أو ذلك مما يحتمل العلية وغيرها والله أعلم.

فائدة فى ذكر بعض ألفاظ تفيد العلية ظاهرا لم يذكرها الإمام ولا أتباعه:

نبه ابن السبكى[(٣)] على أن المقام يقبل الاستدراك على ما ذكروه، وإن كان لم يفصل الكلام فيها، فقال رحمه الله تعالى: «والظاهر كاللام ظاهرة فمقدرة، نحو إن كان كذا، فالباء، فالفاء فى كلام الشارع، فالراوى الفقيه، فغيره. ومنه إن، وإذ، وما مضى فى الحروف».

ففصل بين ما ذكره عامة الأصوليين، وهى: اللام والباء والفاء، وبين ما ذكره بعضهم، وهى: إن، وإذ، ثم عقب بأنه يستدرك عليهم مما يفيد العلية بما مضى ذكره فى فصل معانى الحروف، وجملة ما ذكره فى فصل الحروف أحد عشر حرفًا بما فيها كى من الصريح، واللام والباء والفاء من الظاهر.

---

(١) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٤٦).

(٢) المعالم (ص١٦٥).

(٣) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٣).

قال الشارح[1] رحمه الله تعالى وشيخ الإسلام زكريا[2]: «... (وما مضى من الحروف) أي: فى مبحثها، مما يرد للتعليل غير المذكور هنا، وهو: بيد، وحتى، وعلى، وفى، ومن، فلتراجع ..». انتهى المراد منهما.

وفاتهما رحمهما الله تعالى مما ذكره ابن السبكى فى الحروف مما يصلح للتعليل: إذا.

وفاتهم معا: الكاف، وكى المجردة، وعن.

والذى وقفنا عليه مما لم يذكره الإمام ولا أتباعه ستة عشر، فى بعضها نظر، فالجملة تسعة عشر، نذكرها مبنية فى العد على ما تقدم.

اللفظ الرابع من الظاهر: «أن» المفتوحة المخففة:

على ما ذكره الزركشى، قال: «فإنها بمعنى الأجل، والفعل المستقبل بعدها تعليل لما قبله، نحو أن كان كذا، ومنه ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٥٦]، فإنه مفعول لأجله قدره البصريون: كراهة أن تقولوا. والكوفيون: لئلا تقولوا، أو لأجل أن تقولوا. وكذلك قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى﴾ [الزمر: ٥٦]، وقوله: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢].

فالكوفيون فى هذا كله يقدرون اللام، أى: لئلا تضل، ولئلا تقول. والبصريون يقدرون المفعول محذوفا، أى: كراهة أن تقولوا، أو حذرا أن تقولوا» انتهى المراد منه[3].

قلت: على كلا المذهبين للبصريين والكوفيين: ليست «أن» هى المفيدة للتعليل، بل المفيد لها إما اللام أو المفعول له المقدران.

وقد قال المحقق السعد[4] رحمه الله تعالى فى ثنايا كلام له يأتى بتمامه:

---

(١) شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٦٥).

(٢) غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١٢٠).

(٣) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٤٣،٢٤٤).

(٤) المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد، وحاشية السعد (٢/ ٢٣٤).

«والدال على العلية فى المخففة المفتوحة هى اللام المذكورة، أو المحذوفة». انتهى.

وهذا يؤيد ما اعترضنا به على الزركشى رحمه الله تعالى، ولهذا ترى المحقق ابن السبكى رحمه الله تعالى قال فى جمعه: «والظاهر كاللام ظاهرة فمقدرة نحو أن كان كذا»[١].

وهذا الذى ذكره ابن السبكى والسعد جار على مذهب الكوفيين.

أما على مذهب البصريين: فإن المفيد للعلية المفعول لأجله المقدر، وقد تقدم ذكر المفعول لأجله فى الخامس من ألفاظ القاطع، لكن النظر هنا هل المقدر يفيد العلية صراحة، أو ظاهرا؟

والذى يترجح فى نظرنا أنه يفيد العلية ظاهرا، لا لأن المفعول له المقدر يحتمل غير العلية، بل لأن الكلام يحتمل تقدير غير المفعول له، ولو فرض تعين تقديره لكان يفيد العلية صراحة، والله أعلم.

اللفظ الخامس من الظاهر: «إن» المكسورة ساكنة النون الشرطية:

ذكرها الزركشى أيضا، قال: «بناء على أن الشروط اللغوية أسباب، فلا معنى لإنكار من أنكر عدها من ذلك .. »[٢].

قلت: سيأتى بعد قليل أن التبريزى والقرافى[٣] عَدَّا جميع أدوات الشرط والجزاء من هذا الباب، وهذا يؤيد صنيع الزركشى.

وأيضًا وافقه على اعتبارها المحققان العضد والسعد[٤] رحمهما الله تعالى، وإن كانا قد وهما على ابن الحاجب فى حمل كلامه عليه، وهو ما سنبينه فى التنبيه التالى.

تنبيه: فى وهم وقع لبعض الأئمة فى فهم عبارة ابن الحاجب:

---

(١) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٣).
(٢) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٤٤).
(٣) نفائس الأصول: (٧/ ٣٢٣١).
(٤) المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد، وحاشية السعد (٢/ ٢٣٤).

إذ قد علمتَ ما قيل في «أنْ»، و«إنْ» المخففتين، فاعلم أن الإسنوي رحمه الله تعالى قال: «وزاد ابن الحاجب[(١)] على الثلاثة قولنا: «إن كان كذا».. »[(٢)].

هكذا نقله الإمام الإسنوي رحمه الله تعالى، على أنه لفظ على حدته عند ابن الحاجب، ولم ينص على ضبط «ان».

وكذلك فعل العضد رحمه الله تعالى في عده لفظا على حدته عند ابن الحاجب، غير أنه ضبطها «إنْ» المكسورة المخففة، الشرطية.

والصواب أن ابن الحاجب رحمه الله تعالى لم يرد بقوله «إن كان كذا» عده لفظ على حدته، وبيان ذلك بالتفصيل، كما يلي:

قال شارحه المحقق عضد الدين الإيجي رحمه الله تعالى: «منها ما قد ورد فيه حرف ظاهر في التعليل مثل: لكذا، أو إن كان كذا، أو بكذا، وهذا دون ما قبله - يعني في إفادة العلية - لأن هذه الحروف قد تجيء لغير العلية، فاللام للعاقبة .. والباء للمصاحبة والتعدية والزيادة، وإن للشرطية ومجرد الاستصحاب». انتهى المراد منه.

وهو واضح في أنه حمل كلام ابن الحاجب على «إن» الشرطية، وقد بين المحقق السعد وجه كلام العضد فقال محشيا عليه: «كلام الآمدي أن المقرون باللام والباء في المرتبة الثانية هو «إنَّ» المشددة المكسورة، وفي المنتهى والشروح «أنْ» المخففة المفتوحة، وجعلها الشارح المحقق المكسورة، أعني: «إنْ» الشرطية الموضوعة لسببية الشرط، وذلك لأن كون «إنَّ» المشددة المكسورة موضوعة للعلية بعيد جدا، والدال على العلية في المخففة المفتوحة هي اللام المذكورة، أو المحذوفة.

قوله - يعني العضد -: «وإن للشرطية» أي: اللزوم من غير سببية، ومجرد الاستصحاب، أي: ثبوت أمر على تقدير أمر بطريق الاتفاق». انتهى

---

(١) المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٤).

(٢) نهاية السول (٣/ ٤٢).

كلام السعد[١].

قلت: فذكر السعد أن كلام ابن الحاجب يحتمل ثلاثة وجوه ضَعَّف اثنين منها:

أولها: «إن» المشددة المكسورة، وذكر السعد أن كونها للتعليل بعيد جدا.

وقد تقدم ذكرها (اللفظ الثانى من ألفاظ الظاهر) عند الإمام وأتباعه والآمدى، وبيان أمثلتها، وتعقب التبريزى عليهم بأنها لا تفيد العلية، ورد القرافى عليه.

قلت: لا يصح حمل كلام ابن الحاجب هنا عليها؛ لأنها تدخل على الأسماء، ولا تدخل على الأفعال، وعبارته (إن كان كذا) ينفى أنه يريد «إن» المكسورة المشددة.

ثانيها: «أن» المخففة المفتوحة، وعزاه السعد رحمه الله تعالى للمنتهى والشروح، فكان ينبغى له ترجيحه، وقد عينه المصنف، إلا أن السعد رحمه الله تعالى ضعفه بأن المفيد للعلية إنما هو اللام المذكورة أو المحذوفة، يعنى والمقصود بالكلام هنا هو المفيد للعلية بنفسه، وسيأتى فى النظر الثانى أن هذا الاحتمال هو الصواب الذى لا ينبغى غيره، خلافا للعضد والسعد رحمهما الله تعالى.

ثالثها: «إن» الشرطية الموضوعة لسببية الشرط، وهو الذى رجحه المحققان العضد والسعد.

قلت: ما ذكره العضد والسعد رحمهما الله تعالى حيد عن الصواب من هذين المحققين فى قراءة عبارة ابن الحاجب وفهمها، والصواب قراءتها بفتح همزة «أن» وتخفيف نونها مثالا للام التعليل المحذوفة، فإن ابن الحاجب - وقد مضت عبارته كاملة[٢] - فصل بين مراتب الصريح بلفظ «مثل»، وفصل بين أنواع كل مرتبة بلفظ «أو»، وقال هنا: «ومثل لكذا وأن كان كذا

---

(١) المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد، وحاشية السعد (٢/ ٢٣٤).

(٢) ص ١٤٢، ١٤٣ من البحث.

أو بكذا، أو مثل فإنهم يحشرون .. »، فانظر كيف فصل بين اللام، والباء، والفاء بـ«أو»، وكيف عطف «أن كان ..» على ما قبلها بالواو، فدل على أنها نوع واحد، فقوله «لكذا» أراد اللام الظاهرة، وقوله «وأن كان كذا» أراد اللام المقدرة.

ولهذا ترى المحقق ابن السبكى رحمه الله تعالى أخذ هذه العبارة على الوجه الصواب فى جمعه فقال: «والظاهر كاللام ظاهرة فمقدرة نحو أن كان كذا، فالباء، فالفاء فى كلام الشارع فالراوى الفقيه فغيره»[(١)].

فظهر خطأ العضد والسعد رحمهما الله تعالى فى فهم عبارة ابن الحاجب، وأنه لا يعدو أن يكون مندرجا فيما قبله، وهو اللام، على ما تقدم ذكره فيها.

ولهذا فإننا مع قراءة «أن» فى عبارة ابن الحاجب بالفتح والتخفيف لا يصح اعتبارها لفظا مستقلا.

ومن ثَمَّ فأى وجه من الثلاثة أراد الإسنوى رحمه الله تعالى ضبط هذا اللفظ فيما عزا لابن الحاجب زيادته لا يخالفه الصواب؛ فـ«أنْ» المخففة ليست لفظًا على حدته، و«إن» المكسورة المخففة، والمشددة ليستا مرادتين لابن الحاجب هنا، فلم يزد ابن الحاجب شيئا.

ومحل البحث معهم هو فى فهم عبارة ابن الحاجب على ذلك، وإلا فقد علمتَ صحة ذكر «إنْ» الشرطية فى ألفاظ الظاهر، وأن ذلك اختيار الزركشى، ومقتضى كلام التبريزى والقرافى.

وفى كلام الإسنوى رحمه الله تعالى نظر من جهة أخرى: فإن تلك الثلاثة - التى يشير إليها الإسنوى فى قوله «وزاد على الثلاثة»، ومضت هنا، وهى: اللام، و«إنّ»، والباء - لم يذكرها جميعا ابن الحاجب حتى يزيد عليها، بل ذكر اللام والباء فقط.

أما «إنّ» التى ذكرها الإمام وأتباعه ومنهم الإسنوى، فلم يتقدم ذكرها

(١) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٣).

فى كلام ابن الحاجب، بل هى أحد الوجوه المرجوحة التى يحتملها قوله «إن كان كذا» على ما سبق والله أعلم.

اللفظ السادس من الظاهر: «الفاء»:

زاده ابن الحاجب، وابن السبكى، والزركشى رحمهم الله تعالى.

قال ابن الحاجب[(١)]: «أو مثل فإنهم يحشرون، فاقطعوا أيديهما. ومثل قول الراوى: سها فسجد، وزنى ماعز فرجم، سواء الفقيه، وغيره؛ لأن الظاهر أنه لو لم يفهمه لم يقله»[(٢)].

وقال ابن السبكى[(٣)]: «والظاهر كاللام ظاهرة فمقدرة نحو إن كان كذا، فالباء، فالفاء فى كلام الشارع فالراوى الفقيه فغيره».

ونص فى فصل معانى الحروف على أنها للسببية[(٤)].

قال الزركشى شارحًا عليه فى القياس: «ومنها - أى ألفاظ الظاهر - ترتب الحكم على العلة بحرف الفاء؛ لأنها ظاهرة فى التعقيب، ويلزم من ذلك العلية غالبًا؛ لأنه لا معنى لكون الوصف علة إلا ما ثبت الحكم عقبه، وترتب عليه، وإنما لم تكن صريحا؛ لأنها قد ترد بمعنى الواو، وقد تجئ للتعقيب من غير علة ..»[(٥)].

وقال الزركشى فى البحر فى ألفاظ الظاهر: « .. السادس: الفاء إذا علق

(١) المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٤).

(٢) لا يفتك ما سبق التنبيه عليه من أن ابن الحاجب لم يقسم النص إلى: قاطع، وظاهر، كما فعل الإمام وابن السبكى، وإنما إلى صريح وإيماء، وذكر فيما ذكر من الصريح ما ذكره الإمام وابن السبكى فى الظاهر، وإن كان جعلها فى أدنى مراتب الصريح. وقد أبان الزركشى فى شرح جمع الجوامع وجهة ابن الحاجب وناصرها، بما لم يذكره العضد فى شرح المختصر، فينبغى الاطلاع عليه. راجع: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشى (٣/ ٢٦٢-٢٦٤).

(٣) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٣).

(٤) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٤٠)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (١/ ٣٤٨).

(٥) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشى (٣/ ٢٦٠، ٢٦١).

بها الحكم على الوصف، ولابد فيها من تأخرها .. »[١].

وذكر القرافى فى معانى الحروف أن الفاء للتعقيب والترتيب والتسبيب كما فى قولنا: «سها فسجد، وسرق فقطع، وزنا فرجم»، أى: هذه المقدمات أسباب لما بعدها[٢].

وقد عبر الإمام الإسنوى رحمه الله تعالى عن هذا النوع بأنه ترتيب الحكم على الوصف، فقال: «وزاد ابن الحاجب[٣] على الثلاثة قولنا: (إن كان كذا)، وكذلك ترتيب الحكم على الوصف»[٤].

قلت: قول الإسنوى: «وكذلك ترتيب الحكم على الوصف» تفسير منه لعبارة ابن الحاجب، وفيه نظر، والصواب التعبير بالفاء كما قدمناه، وقد صرح به التاج ابن السبكى، وعليه جرى العضد فقال: «ومنها ما دخل فيه الفاء فى لفظ الرسول ..».

أما ترتيب الحكم على الوصف فإنه من مراتب الإيماء عند ابن الحاجب إلا أنه عبر بقوله «ذكر وصف مناسب مع الحكم»[٥]، وليس هو من مراتب النص عنده على ما حمل الإسنوى رحمه الله تعالى كلامه عليه.

وكذلك ترتيب الحكم على الوصف هو من مراتب الإيماء عند البيضاوى، وابن السبكى، إلا أن ابن السبكى أطلقها، والبيضاوى قيدها بالفاء، وابن الحاجب عبر بما رأيت، فقال الزركشى شارحًا مراتب الإيماء من جمع الجوامع: «.. رابعها: ترتيب الحكم على الوصف، كذا أطلق المصنف، وفى المنهاج قيده بالفاء، وحسن ذلك منه؛ لأنه لم يذكر الفاء فى قسم النص (يعنى وقد ذكر ابن السبكى الفاء فى قسم النص من ثم أطلق العبارة فى الإيماء، ولم يقيد ترتيب الحكم على الوصف بالفاء). وابن

(١) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٤٦).

(٢) شرح التنقيح (ص١٠١).

(٣) المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٤).

(٤) نهاية السول (٣/ ٤٢).

(٥) المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٦).

الحاجب ذكر الفاء فى قسم النص وجعل هذا من الإيماء، لكن عبر عنه بقوله: ذكر وصف مناسب مع الحكم .. والأحسن فى المقصود عبارة ابن الحاجب، والفرق بين العبارتين أن الوصف تارة يعتبر من جهة خصوصه، وتارة من جهة عمومه ..»[١]، انتهى المراد منه موضحا بما بين القوسين، وقد أخذ فى تقرير ذلك بما سيأتى بتمامه فى محله من مسلك الإيماء.

والأمثلة التى ذكرها ابن الحاجب تأتى بعينها إن شاء الله تعالى فى كلام البيضاوى فى مسلك الإيماء، ونوضحها هناك، حيث سرنا على خطة الإمام وأتباعه رحمهم الله تعالى، فلا داعى لتكرار الكلام عليها هنا، والله أعلم.

تنبيه: فى بيان مذهب الغزالى فى الفاء:

الفاء عند الغزالى[٢] رحمه الله تعالى تدل على العلة صراحة فى أصل الاعتبار، فإنه قال: «ما رتب على غيره بفاء الترتيب، وصيغة الجزاء والشرط، فيدل على أن المرتب عليه معتبر فى الحكم لا محالة فهو صريح فى أصل الاعتبار..

وقوله: «**سها فسجد**» يحتمل أن يكون السبب هو السهو لعينه، ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من ترك أبعاض الصلاة، حتى لو تركه عمدًا ربما قيل يسجد أيضًا.

وكذلك قوله: «**زنى ماعز فرجم**» احتمل أن يكون لأنه زنى، واحتمل أن يكون لما يتضمنه الزنا من إيلاج فرج فى فرج محرم قطعًا مشتهى طبعًا، حتى يتعدى إلى اللواط.

وكذلك قوله: «**من جامع فى نهار رمضان فعليه ما على المظاهر**» يحتمل أن يكون لنفس الجماع، ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من هتك حرمة الشهر، ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من إفساد الصوم حتى يتعدى إلى الأكل.

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشى (٣/ ٢٧٣).

(٢) المستصفى لإمام الغزالى (٢/ ٢٩١- ٢٩٣).

والظاهر الإضافة إلى الأصل، ومن صرفه عن الأصل إلى ما يتضمنه من إفساد الصوم حتى يتعدى إلى الأكل افتقر إلى دليل» انتهى المراد منه باختصار.

السابع من الظاهر: جميع أدوات الشرط والجزاء:

ذكره التبريزى ووافقه القرافى[1] رحمهما الله تعالى.

قال القرافى: «ترجع إلى قاعدة، وهى أن التعاليق اللغوية أسباب، بخلاف الشروط العقلية والشرعية والعادية، والسبب علة، فلذلك صارت الشروط دالة على العلة».

ومثالها: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، ﴿فمن كان مريضا﴾ [البقرة: ١٨٤].

ومنه: قوله ﷺ: «من أحيا أرضا ميتة فهى له»[2].

قلت: وذلك أن الشرط يفيد تعليق الحكم على العين الموصوفة بصفة، فالظاهر أن تلك الصفة علة لذلك الحكم، على ما أفاده الشيخ أبو إسحاق رحمه الله تعالى.

فقد ذكر هذا النوع الشيخ أبو إسحاق رحمه الله تعالى فى المرتبة الثالثة مما يدل على العلية من الكتاب والسنة نطقا لا مفهوما، على طريقته فى تقسيم مسالك العلة فقال رحمه الله تعالى:

«والذى يدل على صحة العلة شيئان أصل، واستنباط. فأما الأصل فهو قول الله تعالى، وقول رسول الله ﷺ، وأفعاله، والإجماع. فأما قول الله تعالى وقول رسول الله ﷺ فدلالتهما من وجهين: أحدهما: من جهة النطق. والثانى: من جهة الفحوى والمفهوم. فأما دلالتهما من جهة النطق فمن وجوه بعضها أجلى من بعض، فأجلاها ما صرح فيه بلفظ التعليل ...

---

(١) نفائس الأصول (٧/ ٣٢٣١ - ٣٢٣٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠٧٣)، والترمذى (١٣٧٨) عن سعيد بن زيد، قال الترمذى: حسن غريب. وأخرجه أيضا (١٣٧٩) عن جابر، وقال: حسن صحيح.

(فذكر أمثلته)، ويليه فى البيان والوضوح أن يذكر صفة لا يفيد ذكرها غير التعليل .. (فذكر أمثلته)، ويليه فى البيان أن يعلق الحكم على عين موصوفة بصفة، فالظاهر أن تلك الصفة علة، وقد يكون هذا بلفظ الشرط، كقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ [الطلاق: ٦]، وكقوله ﷺ: «من باع نخلاً بعد أن يؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع»، فالظاهر أن الحمل علة لوجوب النفقة، والتأبير علة لكون الثمرة للبائع، وقد تكون بغير لفظ الشرط ..» انتهى المراد منه[1].

قلت: وقد عده الغزالى رحمه الله تعالى أحد ضروب ثلاثة لإثبات العلة بأدلة نقلية، ونص على أنه صريح فى التعليل، فقال رحمه الله تعالى: «القسم الأول: إثبات العلة بأدلة نقلية، وذلك إنما يستفاد من صريح النطق، أو من الإيماء، أو من التنبيه على الأسباب، وهى ثلاث أضرب. الضرب الأول: الصريح .. الضرب الثانى: التنبيه والإيماء على العلة .. الضرب الثالث: التنبيه على الأسباب بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط، وبالفاء التى هى للتعقيب والتسبيب، كقوله عليه السلام: «**من أحيا أرضًا ميتة فهى له**»، و«**من بدل دينه فاقتلوه**»، وقوله تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾ [المائدة: ٣٨]، و﴿ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا** ﴾ [النور: ٢]، وقوله تعالى: ﴿ **فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا** ﴾ [النساء: ٤٣، المائدة: ٦].

ويلتحق بهذا القسم ما يرتبه الراوى بفاء الترتيب، كقوله: زنى ماعز فرجم، وسها النبى فسجد، ورضخ يهودى رأس جارية فرضخ النبى رأسه.

فكل هذا يدل على التسبيب، وليس للمناسبة، فإن قوله: «**من مس ذكره فليتوضأ**» يفهم منه السبب وإن لم يناسب، بل يلتحق بهذا الجنس كل حكم حدث عقيب وصف حادث سواء كان من الأقوال كحدوث الملك والحل عند البيع والنكاح والتصرفات، أو من الأفعال كاشتغال الذمة عند القتل والإتلاف، أو من الصفات كتحريم الشرب عند طريان الشدة على

---

(١) اللمع (ص٦١، ٦٢).

العصير، وتحريم الوطء عند طريان الحيض.

فإنه ينقدح أن يقال: لا يتجدد إلا بتجدد سبب، ولم يتجدد إلا هذا، فإذًا هو السبب وإن لم يناسب.

فإن قيل: فهذه الوجوه المذكورة تدل على السبب والعلة دلالة قاطعة، أو دلالة ظنية؟

قلنا: أما ما رتب على غيره بفاء الترتيب وصيغة الجزاء والشرط فيدل على أن المرتب عليه معتبر فى الحكم لا محالة فهو صريح فى أصل الاعتبار ..» انتهى المراد منه.

اللفظ الثامن من الظاهر: «إذا»:

نقله القرافى[(١)] عن التبريزى؛ فإن فيها معنى الشرطية.

وقال ابن السبكى[(٢)]: «وترد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى الشرط غالبا، وندر مجيئها للماضى والحال».

كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: ٦].

وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ١] والجواب ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [النصر: ٣][(٣)].

قلت: هذا أحد وجهى «إذا» على ما ذكر فى المغنى[(٤)]:

أولهما: أن تكون للمفاجأة، فتختص بالجمل الاسمية، ولا تحتاج إلى جواب، ولا تقع فى الابتداء، ومعناها الحال، لا الاستقبال.

ثانيهما: أن تكون لغير مفاجأة، فالغالب أن تكون ظرفا للمستقبل، مضمنة معنى الشرط، وتختص بالدخول على الجملة الفعلية، عكس الفجائية، وقد اجتمعا فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا

---

(١) نفائس الأصول (٧/ ٣٢٣٢).

(٢) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٣٩).

(٣) شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (١/ ٣٤١).

(٤) مغنى اللبيب (١/ ٧٩ - ٨٤).

أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم:٢٥]، وقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الروم: ٤٨].

ويكون الفعل بعدها ماضيا كثيرا، ومضارعا دون ذلك.

وإنما دخلت الشرطية على الاسم فى نحو: ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾ [الإنشقاق:١] ؛ لأنه فاعل لفعل محذوف.

وقد تخرج عن كل من الظرفية والاستقبال ومعنى الشرط، بما لا نطيل بذكره، ومحله فى العربية (١).

اللفظ التاسع من الظاهر: «من» التعليلية:

ذكره الآمدى (٢) فى القسم الثانى (ما ورد فيه حرف من حروف التعليل).

ونص ابن السبكى فى الحروف على أنها تفيد التعليل (٣)، ونبه عليه شارحه أيضا فى القياس (٤).

ونبه السيوطى على أن ذكر التعليل فى معانى «من» من زيادات ابن مالك (٥) يعنى على النحاة قبله.

مثاله قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرائيل﴾ [المائدة: ٣٢].

وقوله تعالى: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾ [البقرة: ١٩]، أى: لأجلها.

ومن أمثلته أيضا قوله تعالى: ﴿ مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا﴾ [نوح: ٢٥]،

---

(١) راجع: مغنى اللبيب (١/ ٨٦ - ٩٣).

(٢) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٣٣،٢٣٤) ط الحلبى.

(٣) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٤١)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (١/ ٣٦٢).

(٤) شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٦٥).

(٥) همع الهوامع (٢/ ٣٤).

على ما فى المغنى والتوضيح لابن هشام، أى: أغرقوا لأجل خطاياهم فقدمت العلة على المعلول للاختصاص[١].

قلت: تقدم التنبيه على أن الآمدى رحمه الله لم يقسم مسلك النص إلى قاطع وظاهر، وأنه سمى الجميع بـ: «صريح النص»، وإنما أدرجناه ضمن ألفاظ الظاهر حسب تقسيم الإمام، حيث جرينا عليه؛ لأنه أليق بقسم الظاهر على قاعدة الإمام؛ فإن «مِن» تأتى فى اللغة على خمسة عشرة وجها ليس معنى التعليل هو الغالب عليها، بل الغالب عليها أن تكون لمعنى ابتداء الغاية، حتى ادعى جماعة أن سائر معانيها راجعة إليه[٢]، فلستَ تحملها على التعليل إلا بقرينة تجعل سائر المعانى التى تحتملها مرجوحة، وهذا هو المراد بالظاهر، والله أعلم.

اللفظ العاشر من الظاهر: «إذ»:

قال الزركشى[٣]: «ومما لم يذكره الأصوليون «إذ»، قال ابن مالك: تجىء حرفا للتعليل. قال الزركشى: وقد أشار إليه سيبويه، ونازعه أبو حيان.

ومثاله على ما ذكره الزركشى: قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ﴾ [الكهف: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ [المائدة: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاق: ١١].

قلت: ذكره ابن السبكى فى الحروف، فقال: «ترد للتعليل حرفا، أو

---

(١) مغنى اللبيب (٢/ ١٤) طعيسى الحلبى، التوضيح مع التصريح، م س، ٢/ ١٠.

(٢) راجع: مغنى اللبيب لابن هشام (٢/ ١٤) ط عيسى الحلبى، شرح الأشمونى (٢/ ٢١٠ - ٢١٣).

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٢٦٥،٢٦٦)، البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٥٠).

ظرفا..»[١]، ثم أحال فى القياس عليه، بقوله: «وما مضى من الحروف»[٢].

قال شارحه: «وترد للتعليل حرفا كاللام، أو ظرفا بمعنى وقت، والتعليل مستفاد من قوة الكلام: قولان، نحو: ضربت العبد إذا أساء، أى: لإساءته، أو وقت إساءته، وظاهر أن الضرب وقت الإساء لأجلها»[٣].

ووافق ابنُ هشام ابنَ مالك على أنها ترد للتعليل، وذكر القولين الذين أشار لهما المحلى، ومال إلى ترجيح الأول، فقال رحمه الله تعالى فى وجوه «إذ»: « .. الثالث: أن تكون للتعليل نحو ﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف:٣٩]، أى: ولن ينفعكم اليوم اشتراككم فى العذاب لأجل ظلمكم فى الدنيا.

قال ابن هشام: «وهل هذه حرف بمنزلة لام العلة، أو ظرف، والتعليل مستفاد من قوة الكلام، لا من اللفظ»، ثم شرح ذلك، وبين أنه إن لم يحمل على التعليل كان فى الآية إشكال من جهة العربية إن حملت على الظرفية.

قال: «ومما حملوه على التعليل ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١]، ﴿ وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ﴾». ثم ذكر شواهد له من الشعر.

ثم قال: «وإنما يصح ذلك كله على القول بأن «إذ» التعليلية حرف كما قدمنا، والجمهور لا يثبتون هذا القسم ..»، انتهى المراد منه[٤].

اللفظ الحادى عشر من الظاهر: «كى» المجردة من «اللام، وأن»:

فهى من ألفاظ الظاهر، إن قدرنا «اللام» بعدها، أو «أن» فتكون تعليلية، وقد تقدم الكلام على ذلك بالتفصيل عند الحديث على «كى» فى ألفاظ الصريح، وحصر مواضعها فى القرآن الكريم.

---

(١) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٣٩).

(٢) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٣).

(٣) شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (١/ ٣٣٩،٣٤٠).

(٤) مغنى اللبيب (١/ ٧٤ - ٧٦).

ومثالها: قوله تعالى: ﴿ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا ﴾ [طه: ٤٠، والقصص: ١٣]، ﴿ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً ﴾ [الحشر: ٧]، وقد تقدم الكلام عليهما أيضًا، والصحيح التمثيل بهما هنا، فى الألفاظ المفيدة للتعليل ظاهرا، لا التمثيل بهما لما يفيد التعليل قطعا، على ما قررناه عند ذكر الأصوليين لـ «كى» فى ألفاظ القاطع.

فإذا قدرت قبلها اللام فهى مصدرية، وهذا هو الأولى على رأى ابن هشام رحمه الله، والمفيد للتعليل هو اللام المقدرة، واللام من ألفاظ الظاهر على ما علمت وإن لم تقدر قبلها اللام، فكى جارة تعليلية، وعلى كل فالسياق لا يخرج من باب التعليل: إما باللام أو كى، والله أعلم.

الثانى عشر والثالث عشر من الظاهر: «فى» و«الكاف»:

وقد تقدم عند ذكر المفعول له من ألفاظ القاطع: أنه متى دلت الكلمة على التعليل، وفقد منها شرط من الشروط الباقية فليست مفعولا له، ويجب حينئذ أن تجر بحرف التعليل، وأن الحروف الدالة على التعليل على ما ذكره الشيخ محيى الدين عبد الحميد لغة هى: اللام، ومن، وفى، والكاف، والباء[(١)].

وتقدم ذكر ثلاثة حروف منها بأمثلتها عند الأصوليين، وبقى حرفان: «فى، والكاف».

أما «فى»: فممن نبه عليها من الأصوليين: التاج السبكى، والشارح المحلى رحمه الله تعالى[(٢)].

ونبه السيوطى رحمه الله على أن ذكر التعليل فى معانيها من زيادة ابن مالك[(٣)]، يعنى على من قبله من النحاة، وقد وافقه من أتى بعده[(٤)].

---

(١) شرح شذور الذهب، مع تعليق الشيخ محيى الدين (ص٢٢٧).

(٢) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٤٠)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (١/ ٣٤٨، ٢/ ٢٦٥).

(٣) همع الهوامع (٢/ ٣٠).

(٤) انظر على سبيل المثال: مغنى اللبيب (١/ ١٤٤ - ١٤٦)، شرح الأشمونى (٢/ ٢١٨،٢١٩)، التصريح على التوضيح (٢/ ١٣،١٤).

وقال القرافى: كونها للسببية أنكره جماعة من الأدباء، والصحيح ثبوته فإن النفس فى قوله ﷺ : «فى النفس مائة من الإبل»[(١)] ليست ظرفا للإبل..[(٢)].

وأما «الكاف»: فأثبته قوم، قال ابن هشام: وهو الحق[(٣)]، ووافقه السيوطى[(٤)].

ومثال «فى» قوله تعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٤]، أى: لمسكم عذاب عظيم بسبب ما أفضتم، أى خضتم فيه.

وقوله تعالى: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ [يوسف: ٣٢].

وقوله ﷺ : «دخلت امرأة النار فى هرة حبستها، فلا هى أطعمتها، ولا هى تركتها تأكل من خشاش الأرض»[(٥)]، هكذا مثله ابن هشام وغيره[(٦)].

قلت: ويؤيد أن «فى» للتعليل هنا أن الحديث ورد بلفظ آخر «دخلت امرأة النار من جراء هرة»، وهو يفيد العلية قطعًا عندنا على ما تقدم ذكره فى ألفاظ القاطع[(٧)]، والروايات يفسر بعضها بعضا، والله أعلم.

وذكر القرافى والسيوطى[(٨)] مثالين آخرين من السنة: قوله ﷺ : «فى

---

(١) أخرجه النسائى (٤٨٥٣ - ٤٨٥٦)، والدارمى (٢٣٦٥)، وابن حبان (٦٥٥٩)، ومالك فى الموطأ (١٥٤٧)، والشافعى (ص٣٤٧)، وهو حديث كتاب النبى ﷺ لعمرو بن حزم فى الديات.

(٢) شرح التنقيح (ص١٠٣).

(٣) مغنى البيب (١/ ١٥١).

(٤) همع الهوامع (٢/ ٣٠).

(٥) انظر: مغنى اللبيب (١/ ١٤٤ - ١٤٦)، شرح الأشمونى (٢/ ٢١٨،٢١٩)، التصريح على التوضيح (٢/ ١٣،١٤).

(٦) أخرجه البخارى (٢٢٣٦ - ٣١٤٠ - ٣٢٩٥)، ومسلم (٢٢٤٢) عن ابن عمر، ومسلم أيضا (٢٢٤٣ - ٢٦١٩) عن أبى هريرة، و(٩٠٤) عن جابر رضى الله عنهم، بألفاظ متقاربة اتفقت جميعها على محل الشاهد.

(٧) راجع: ألفاظ القاطع، اللفظ الثانى، وتقدم هناك تخريج هذا اللفظ.

(٨) شرح التنقيح (ص١٠٣)، همع الهوامع (٢/ ٣٠).

النفس مائة من الإبل»، وقوله ﷺ: «**الحب فى الله، والبغض فى الله**»[(١)]، قال السيوطى: بدليل الحديث الآخر: «**أن تحب لله، وتبغض لله**»[(٢)].

ومثال «الكاف»: ﴿**وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ**﴾ [البقرة: ١٩٨]، قال ابن هشام[(٣)]: «وهو ظاهر» يعنى بمعنى التعليل فى هذه الآية.

ومن أمثلتها على ما ذكره ابن هشام أيضًا: ﴿**وَيْكَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ**﴾ [القصص: ٨٢]، أى: اعجب لعدم فلاحهم، وقوله: ﴿**كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ**﴾ [البقرة: ١٥١]، أى: لأجل إرسالى فيكم رسولا منكم فاذكرونى.

وشرط «فى» التعليلية عندنا - على ما يؤخذ من كلام النحاة[(٤)] -: ألا تكون للظرفية (وهو الكثير فيها) ولا لسائر المعانى التى ترد فيها[(٥)]، وأن تفيد القرائنُ التعليلَ.

وشرط الكاف التعليلية عندنا - على ما يؤخذ من كلام من أثبته -: ألا تكون للتشبيه (وهو أكثر ما تستعمل فيه)، ولا لسائر المعانى التى ترد فيها[(٦)]، وأن تفيد القرائنُ التعليلَ، فمتى تحقق ذلك كانت مفيدة للتعليل ظاهرا، لا نصا.

قال ابن مالك:

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٩٩)، وأحمد (٥/ ١٤٦)، عن أبى ذر رضى الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٢٤٧)، والطبرانى (٢٠/ ١٩١) عن معاذ رضى الله عنه. قلت: وفى البخارى (٦٢٩)، ومسلم (١٠٣١) فى حديث السبعة الذين يظلهم الله من حديث أبى هريرة: «.. ورجلان تحابا فى الله ..»، وهو يصلح أيضا مثالا لما نحن فيه، والله أعلم.

(٣) مغنى اللبيب (١/ ١٥١).

(٤) انظر: حاشية السجاعى على ابن عقيل على الألفية (ص١٥٢).

(٥) تأتى «فى» لعشرة معان فى اللغة: انظر: مغنى اللبيب (١/ ١٤٤ - ١٤٦)، شرح الأشمونى (٢/ ٢١٨،٢١٩)، التصريح على التوضيح (٢/ ١٣،١٤).

(٦) تأتى الكاف لخمسة معان، انظر: مغنى اللبيب (١/ ١٥١ - ١٥٦)، التصريح على التوضيح (٢/ ١٦،١٧).

شبه بكاف وبها التعليل قد يعنى وزائدا لتوكيد ورد[١]

قال ابن هشام: «التعليل - يعنى من معانى الكاف المفردة - أثبت ذلك قوم، ونفاه الأكثرون، وقيد بعضهم جوازه ..».

وقال الأشمونى: «وعبارته هنا - يعنى ابن مالك فى بيت الألفية السابق - وفى التسهيل تقتضى أن ذلك - يعنى إفادتها للتعليل - قليل، لكنه قال فى شرح الكافية: ودلالتها على التعليل كثيرة»[٢].

وأجاب الصبان بأنه قد يقال: التقليل بالنسبة إلى التشبيه، فلا ينافى كثرته فى نفسه[٣].

الرابع عشر من الظاهر: «على»:

وممن نبه عليه من الأصوليين: ابن السبكى، والشارح المحلى رحمه الله تعالى[٤].

وقد نص عليه ابن هشام فى المغنى، ووافقه الشيخ خالد فى التصريح.

قال ابن هشام: «ولها تسعة معان: ... الرابع: التعليل كاللام نحو ﴿لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، أى: لهدايته إياكم»[٥].

وشرطها - على ما يؤخذ من كلام النحاة -: ألا تكون للاستعلاء (وهو أكثر ما تستعمل فيه)، ولا لسائر المعانى التى ترد فيها[٦]، وأن تفيد القرائنُ التعليلَ.

---

(١) انظر: حاشية السجاعى على ابن عقيل على الألفية (ص١٥٣،١٥٣).

(٢) شرح الأشمونى (٢/ ٢٢٤).

(٣) حاشية الصبان (٢/ ٢٢٤).

(٤) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٤٠)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (١/ ٣٤٧، ٢/ ٢٦٥).

(٥) مغنى اللبيب لابن هشام (١/ ١٢٦)، التصريح على التوضيح (٢/ ١٥)، شرح الأشمونى (٢/ ٢٢٢)، وقد زاد عاشرا.

(٦) تأتى «على» لتسعة معان، انظر: مغنى اللبيب، والتصريح على التوضيح، الموضعين السابقين، همع الهوامع (٢/ ٢٨،٢٩).

الخامس عشر من الظاهر: «عن»:

وهذا يستدرك أيضًا على ما أفاده ابن السبكى، والمحلى، والشيخ محيى الدين من الحروف التى تفيد التعليل.

وقد نص عليها ابن هشام فى توضيحه[(١)] والسيوطى فى جمع الجوامع وشرحه[(٢)]، فذكر من معانى «عن»: التعليل نحو: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ﴾ [هود: ٥٣]، أى: لأجله. وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ إِلا عَنْ مَوْعِدَةٍ﴾ [التوبة: ١١٤].

وشرطها: ألا تكون للمجاوزة (وهو أكثر ما تستعمل فيه)، ولا لسائر المعانى التى ترد فيها[(٣)]، وأن تفيد القرائنُ التعليلَ، فمتى تحقق ذلك كانت مفيدة للتعليل ظاهرا، لا نصا.

السادس عشر من الظاهر: «حتى»:

وممن نبه عليه من الأصوليين: ابن السبكى، والشارح المحقق المحلى رحمهما الله تعالى[(٤)].

وقد نقله الزركشى[(٥)] عن ابن مالك رحمهما الله تعالى، وأن علامتها أن يحسن فى موضعها «كى».

وقال ابن هشام رحمه الله تعالى: «حتى حرف يأتى لأحد ثلاثة معان: انتهاء الغاية، وهو الغالب، والتعليل، وبمعنى إلا فى الاستثناء، وهذا أقلها،

---

(١) التوضيح، مع التصريح (٢/ ١٥،١٦)، مغنى اللبيب (١/ ١٢٩).

(٢) همع الهوامع (٢/ ٢٩،٣٠).

(٣) ذكر ابن هشام فى التوضيح أربعة معان، وزاد فى المغنى (١/ ١٢٩) ستة أخرى فأوصلها إلى عشرة، واستدرك عليه الشيخ خالد اثنين، فالجملة اثنا عشر معنى، مغنى اللبيب (١/ ١٢٩،١٣٠)، التصريح على التوضيح (٢/ ١٥،١٦)، وانظر ايضا: شرح الأشمونى (٢/ ٢٢٣،٢٢٤).

(٤) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٤٠) شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (١/ ٣٤٦، ٢/ ٢٦٥).

(٥) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٥٠).

وقل من يذكره».

وذلك إذا دخلت على المضارع المنصوب، فتكون بمنزلة كي.

قال ابن هشام: «ولحتى الداخلة على المضارع المنصوب ثلاثة معان:

١ - مرادفة «إلى» نحو: ﴿ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾ [طه: ٩١].

٢ - ومرادفة «كى» التعليلية نحو: ﴿ وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧]، ﴿ هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا﴾ [المنافقون: ٧].

ويحتملها (يعنى المعنيين السابقين): ﴿ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩].

٣ - ومرادفة «إلا» فى الاستثناء، نحو: «والله لا أفعل حتى أن تفعل» انتهى المراد منه بتصرف يسير[(١)].

السابع عشر من الظاهر: «بَيْدَ»:

وممن نبه عليه من الأصوليين: ابن السبكى، الشارح المحلى رحمه الله تعالى[(٢)].

قال ابن السبكى فى الحروف: «العاشر: بيد، بمعنى غير، وبمعنى من أجل، وعليه: بيد أنى من قريش».

قال الشارح المحقق رحمه الله تعالى: «وهو اسم ملازم للنصب، والإضافة إلى أن وصلتها.

وبمعنى «من أجل» ذكره أبو عبيدة وغيره.

وعليه حديث: «أنا أفصح من نطق بالضاد، بيد أنى من قريش»[(٣)]،

---

(١) مغنى اللبيب (١/ ١١١،١١٢).

(٢) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٣٩،١٤٠)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (١/ ٣٤٤، ٢/ ٢٦٥).

(٣) الحديث: قال العجلونى فى كشف الخفا (٦٠٩): - «أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أنى=

وقيل: «بيد» فيه بمعنى غير، وأنه من تأكيد المدح بما يشبه الذم». انتهى كلام المحلى رحمه الله تعالى.

وهذا الذى اختاره ابن السبكى والمحلى رحمهما الله تعالى اختاره أيضا ابن هشام رحمه الله تعالى فى المغنى، والقول الآخر الذى ذكره فى الحديث أنها بمعنى «غير» عزاه فى المغنى لابن مالك رحمه الله تعالى[١].

قال البنانى رحمه الله تعالى محشيا على قول المحلى: «وأنه من تأكيد المدح بما يشبه الذم»: «وجه ذلك أنه ليس هناك شئ يمكن استثناؤه من المدح بالفصاحة، إلا كونه من قريش إن كان ذما، ومعلوم أنه ليس من الذم، فهو من غاية المدح، فالمعنى ليس هناك ما يمكن استثناؤه، فهو أبلغ فى المدح[٢]. قلت: ومن أمثلته أيضا قوله ﷺ : «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا ثم هذا يومهم الذى فرض عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا، والنصارى بعد غد»[٣].

=من قريش». قال فى الآلئ: معناه صحيح، ولكن لا أصل له، كما قال ابن كثير وغيره من الحفاظ، وأورده أصحاب الغريب، ولا يعرف له إسناد، ورواه ابن سعد عن يحيى بن يزيد السعدى مرسلا بلفظ: «أنا أعربكم أنا من قريش، ولسانى لسان سعد بن بكر»، ورواه الطبرانى عن أبى سعيد الخدرى بلفظ: «أنا أعرب العرب ولدت فى بنى سعد فأنى يأتينى اللحن»، كذا نقله فى مناهل الصفا بتخريج أحاديث الشفا للجلال السيوطى، ثم قال فيه: والعجب من المحلى حيث ذكره فى شرح جمع الجوامع من غير بيان حاله، وكذا من شيخ الإسلام زكريا حيث ذكره فى شرح الجزرية، ومثله: «أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش»، أورده أصحاب الغرائب، ولا يعلم من أخرجه، ولا إسناده انتهى من كشف الخفا.

قلت: وأورده السيوطى أيضًا فى الدرر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة، ناقلا عن ابن كثير ما تقدم. وممن ذكره من أصحاب الموضوعات أيضا - وقد تقدم أنه ذكره فى الآلئ -: الفتنى فى تذكرته، فى باب فضل الرسول ﷺ ، وخصاله، وعلى القارى فى المصنوع فى معرفة الحديث الموضوع (ح٤١).

(١) مغنى اللبيب (١/ ١٠٤،١٠٥).

(٢) شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٣٤٤،٣٤٥).

(٣) أخرجه البخارى (٨٣٨ - ٣٣٠٠)، ومسلم (جـ٢/ ٥٨٥).

قال الحافظ رحمه الله تعالى[1]: «قوله «بَيْدَ» بموحدة ثم تحتانية ساكنة مثل «غير» وزنا ومعنى، وبه جزم الخليل والكسائى، ورجحه ابن سيده.

وروى ابن أبى حاتم فى مناقب الشافعى عن الربيع عنه: أن معنى بيد من أجل، وكذا ذكره ابن حبان والبغوى عن المزنى عن الشافعى، وقد استبعده عياض.

ولا بعد فيه، بل معناه: أنا سبقنا بالفضل إذا هدينا للجمعة مع تأخرنا فى الزمان بسبب أنهم ضلوا عنها مع تقدمهم.

ويشهد له ما وقع فى فوائد ابن المقرى من طريق أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ: «نحن الآخرون فى الدنيا، ونحن السابقون، أول من يدخل الجنة؛ أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا».

وفى موطأ سعيد بن عفير عن مالك عن أبى الزناد بلفظ: «ذلك بأنهم أوتوا الكتاب».

وقال الداودى: هى بمعنى «على»، أو «مع».

قال القرطبى: إن كانت بمعنى «غير» فنصب على الاستثناء، وإن كانت بمعنى «مع» فنصب على الظرف.

وقال الطيبى: هى للاستثناء، وهو من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم، والمعنى: نحن السابقون للفضل، غير أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، ووجه التأكيد فيه ما أدمج فيه من معنى النسخ؛ لأن الناسخ هو السابق فى الفضل، وإن كان متأخرا فى الوجود، وبهذا التقرير يظهر موقع قوله نحن الآخرون مع كونه أمرا واضحا». انتهى من فتح البارى.

فقد علمت أن كونها بمعنى «من أجل» هو قول الشافعى رحمه الله تعالى، وهو حجة فى اللغة على ما تقرر، وظهر تقرير الحديث على هذا المعنى، والتمثيل بهذا الحديث أولى مما ذكره المحلى وابن هشام فى المغنى؛ لكونه مخرجا فى الصحيحين وغيرهما من دواوين السنة، بخلاف حديث «بيد أنى

---

(١) فتح البارى شرح صحيح البخارى (٢/ ٣٥٦).

من قريش»، فإنما ذكره أصحاب الغريب على ما ذكر ابن هشام فى المغنى، والله أعلم.

الثامن عشر من الظاهر: «لعل»:

ذكرها الزركشى [(١)]، قال: «لعل على رأى الكوفيين من النحاة، وقالوا: إنها فى كلام الله تعالى للتعليل المحض، مجردة عن معنى الترجى، لاستحالته عليه، فإنه إنما يكون فيما تجهل عاقبته».

وقال ابن هشام [(٢)]: «التعليل أثبته جماعة منهم الأخفش والكسائى، وحملوا عليه قوله تعالى: ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤]، ومن لم يثبت ذلك يحمله على الرجاء، ويصرفه للمخاطبين: أى: اذهبا على رجائكما».

ومثاله فيما ذكر الزركشى: قوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، فقيل: هو تعليل لقوله ﴿اعْبُدُوا﴾، وقيل: لقوله: ﴿خَلَقَكُمْ﴾، وقيل: لهما.

ومثاله أيضا: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقوله تعالى: ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤]، قال: فلعل فى هذا اختصت للتعليل، والرجاء الذى فيهما متعلّق المخاطبين.

التاسع عشر من الظاهر: «لا جرم»:

نقله القرافى والزركشى [(٣)] عن التبريزى، وذلك إذا جاء بعد الوصف.

أما القرافى فلم يتعقبه، وأما الزركشى فظاهر عبارته تضعيفه فإنه قال: «وزعم صاحب التنقيح أن منها جرم ..» وهذه عبارة للتضعيف.

ومثاله عند التبريزى: ﴿لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ﴾ [النحل: ٦٢].

---

(١) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٤٩،٢٥٠).

(٢) مغنى اللبيب (١/ ٢٢٣).

(٣) نفائس الأصول (٧/ ٣٢٣٠)، البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٥٠).

قلت: الراجح ما مال إليه الزركشى رحمه الله تعالى، فإن معناها عند الخليل وسيبويه رحمهما الله تعالى: «حق»، وعند الكسائى رحمه الله تعالى معناها: «لا ضد، ولا منع».

هكذا حكاه عنهم أبو حيان رحمه الله تعالى[١]، وتوسع فى الكلام عليها، ولم يذكر المعنى الذى ذكره التبريزى رحمه الله تعالى.

تنبيهات:

الأول: فى اشتراط إفادة القرائن التعليل فى ألفاظ الظاهر:

تكرر قولنا: «وأن تفيد القرائن التعليل»، وأنه شرط لابد منه فى كل ألفاظ الظاهر السابق ذكرها لتعدد معانيها التى تستعمل فيه فى اللغة، فـ«اللام» كما سبق ترد لعشرين معنى، و«الباء» لأربعة عشر، و«من» لخمسة عشر معنى، و«الباء» لخمسة عشر معنى أيضا، و«فى» لتسعة معان، و«الكاف» لخمسة، و«على» لتسعة، و«عن» لاثنى عشر معنى، وليس التعليل هو المعنى الغالب فى أى منها، سواء الثلاثة الأول (اللام - الباء - إن) التى ذكرها الإمام وأتباعه ومن وافقهم رحمهم الله تعالى، أو الحروف التى استدركت عليهم، بل الغالب عليها جميعا معان أخرى غير التعليل، فليس التعليل هو أكثر معانيها - جميعًا - دورانا، وإنما يرجح السياق المراد بها، ومن ثَمَّ لم يكن ما ذكره الأصوليون أولى بالذكر مما استدركناه.

فالتحقيق عندنا - كما ذكرنا- أنها ليست مفيدة للتعليل عند الإطلاق، كما صوبه الإسنوى رحمه الله تعالى، ولا بغلبة الاستعمال، فليس يتبادر معنى التعليل بمجرد استعمالها لا على سبيل الحقيقة، ولا على سبيل الغلبة، بل بالقرائن والسياق، سواء أكانت دلالتها على التعليل بطريق الاشتراك أم بطريق المجاز. وليست القرائن هى المفيدة لذلك، بل هى التى ترجح على أى المعانى يحمل هذا اللفظ أو ذلك مما يحتمل العلية وغيرها.

بخلاف «كى» الجارة مثلاً فإنها لا تستعمل فى غير التعليل، ولم يذكروا

---

(١) البحر المحيط لأبى حيان (٦/ ١٣٧، ١٣٨).

لها معنى غيره[١]، من ثم كانت قاطعة فى التعليل.

ويؤيده قول الشيخ البنانى عند قول ابن السبكى رحمهما الله تعالى: «ومنه إن، وإذ، وما مضى فى الحروف»: «أى: من الظاهر، فاحتماله لغير التعليل مرجوح لوجود القرينة عليه، فالمراد الظهور ولو بالقرينة». انتهى المراد منه. والله أعلم.

التنبيه الثانى:

قلت: ظهر بما تقدم عن الأصوليين رحمهم الله تعالى، وبما استدركه بعضهم على بعض مما يفيد التعليل عربية: أن ما ذكروه رحمهم الله تعالى لم يقصدوا به سبيل الاستقراء التام، ولا نستبعد استدراك غير ذلك مع مزيد التفتيش، والله أعلم.

التنبيه الثالث: فى معنى السببية والتعليلية فى استعمال عامة النحاة:

اعلم أنه ربما استعمل النحاة السببية والتعليلية بمعنى واحد، يظهر ذلك بمراجعة المواضع التى ذكرناها عنهم آنفا.

ونص عليه الشيخ الصبان فى حاشيته على الأشمونى[٢] رحمهما الله تعالى فقال: «التعليلية والسببية شئ واحد، كما قاله أبو حيان والسيوطى وغيرهما».

وتردد فيه الأشمونى فتارة فرق بينهما فقال فى معانى الباء[٣]: «الثالث: السببية، نحو: ﴿فَكُلاًّ أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ﴾. الرابع: التعليل نحو: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[٤]»، وتارة رادف بينهما فقال فى معانى «فى»[٥]: «الثانى: السببية، نحو: ﴿لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ﴾،

(١) راجع: التصريح على التوضيح (٢/ ١٧).

(٢) حاشية الصبان (٢/ ٢٢٠).

(٣) شرح الأشمونى (٢/ ٢٢٠).

(٤) وكذلك فرق الزركشى بين باء السببية وباء العلية، ولا نطيل بذكره فانظره فى كلام الزركشى البحر المحيط (٧/ ٢٤٥).

(٥) شرح الأشمونى (٢/ ٢١٨،٢١٩).

وفى الحديث: دخلت امرأة النار فى هرة حبستها، وتسمى التعليلية أيضاً».

فتعقبه الصبان بما قدمناه، وأنه ينبغى إسقاط معنى التعليل الذى زاده الأشمونى فى معنى الباء كما أسقطه فى المغنى[(١)] وغيره.

ثم ذكر الصبان عن بعضهم أنه فرق بينهما، بفارق يرجع - فى رأينا - فى حقيقته إلى المعقولات وتقسيم أهلها للعلل وعلاقة ما فى الذهن بما فى الخارج، وذلك اصطلاح لأصحاب المعقولات، لا يرجع إلى استعمال أهل العربية ولا اصطلاحهم.

التنبيه الرابع: فى تعقب الزركشى على الأصوليين قبله فى تقسيمهم لمسك النص والجواب عليه:

قال رحمه الله: اعلم أن التعليل معنى من المعانى، وأصله أن تدل عليه الحروف كبقية المعانى، لكن تدل الأسماء والأفعال على الحروف فى إفادة المعانى.

فمن حروف التعليل: كى، واللام، وإذن، ومن، والباء، والفاء.

ومن أسمائه: أجل، وجزاء، وعلة، وسبب، ومقتضى، ونحو ذلك.

ومن أفعاله: عللت بكذا، ونظرت كذا بكذا.

ثم قد يدل السياق فى الدلالة على العلية، كما يدل على غير العلية. وقد يكون محتملا فيعين السياق أحد المحتملين.

وقد خلط المصنفون الشروط بالعلل، وعمدوا إلى أمثلة يتلقى التعليل فيها من شئ فظنوه يتلقى من شئ آخر، وربما التبس عليهم موضوع الحروف لكونها مشتركة فظنوه للتعليل فى محل ليس هو فيه للتعليل، كتمثيلهم التعليل بالفاء بقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وليس كذلك». انتهى المراد منه[(٢)].

قلت: فى كلامه رحمه الله تعميم لا يحمد، بل نظرهم بالغ الدقة، وجهة

---

(١) راجع: مغنى اللبيب (١/ ٩٥)، وما بعدها، حيث ذكر السببية ولم يذكر العلية.

(٢) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٣٧،٢٣٨).

التقسيم التى ذكرها الزركشى رحمه الله إلى حروف وأسماء وأفعال إنما هى جهة لغوية، والأصوليون لم يتوجهوا لبحث ذلك، بل بحثهم فيما يفيد العلة ومراتبه: تصريحا، أو إيماء، أو استنباطًا، ودرجات كل مرتبة، وعلى هذه الجهة أجروا الكلام.

وليت الإمام الزركشى رحمه الله تعالى جرى على ما ذكره، لكنه لم يستطع الفكاك من أسر ما اعترض عليه.

وقوله رحمه الله تعالى: «وعمدوا إلى أمثلة يتلقى التعليل فيها من شئ فظنوه يتلقى من شئ آخر» وقع هو نفسه فيه بذكره «أن» المفتوحة المخففة، والمفيد للتعليل اللام المقدرة على مذهب الكوفيين، أو المفعول له المقدر على مذهب البصريين.

ثم ما كان مشتركًا من الحروف، يحتمل التعليل وغيره جعلوه من الظاهر، ولم يغفلوا عن كونه مشتركًا يحتمل معانٍ، وذكروا أمثلته مما يرجحون فيها أن يكون للتعليل، ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا، ومثل ذلك مما هو محل نظر واجتهاد واختلاف أفهام فلا يعترض بعبارة قاسية كقوله: «وربما التبس عليهم ..».

والذى ينبغى أن يبحث هل هو مفيد للتعليل أما لا، وتصحيح مثاله إن أخطأوا فى تمثيله بذكر مثال صحيح، ولا يوقف أمام ذلك كثيرا.

فهبهم أخطأوا فظنوا حرفا للتعليل فى محل ليس هو فيه للتعليل، فكان ماذا؟

وكما يقال: «ليس من شأن الرجال الوقوف عند المثال»، يعنى إذا صح الكلام، وأخطأ فى مثاله.

فالفاء التى ذكرها الزركشى هل تفيد التعليل أم لا؟، هذا هو البحث، أما كون المثال المذكور ﴿ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ صحيحا أم لا، فليس مقصودا بالبحث أصالة. نعم تصحيح المثال أمر مطلوب، حتى لا يعلق بالذهن الخطأ، من ثم يعتنى الأئمة بتصحيح المثال، والتنبيه على ما قد يقع من

خطأ، دون مبالغة فى الإنكار، والحط، والله أعلم.

الطريق الثانى من طرق العلة: الإيماء[1]:

تعريف الإيماء:

اعلم أن الإمام وأتباعه لم يعتنوا بتعريفه.

وعرفه ابن الحاجب[2] بـ: أن يقترن وصف بحكم، لو لم يكن هو، أو نظيره للتعليل-: لكان بعيداً. وذكر نحوه الأصفهانى[3].

وقال غيره - فيما نقله الإسنوى[4] رحمه الله تعالى - هو: «ما يدل على عِلِّيَّة وصف لحكم، بواسطة قرينة من القرائن».

---

(١) المعتمد (٢/ ٢٥١ - ٢٥٧)، البرهان، فقرة (٧٦٤ - ٧٧١)، المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٨٩، ٢٩٠)، المنخول للإمام الغزالى (ص٣٤٣ - ٣٤٧). والمحصول (جـ٢/ ق٢/ ص١٩٧ - ٢١٥)، المعالم (ص١٦٥،١٦٦)، نفائس الأصول (٧/ ٣٢٤٣ - ٣٢٥٢)، الحاصل (٢/ ٨٧٠ - ٨٧٧)، التحصيل (٢/ ١٨٨ - ١٩١)، شرح التنقيح (ص٣٨٩ - ٣٩١)، المنهاج للبيضاوى (ص٩٦،٩٧)، شرح الجزرى على المنهاج (٢/ ١٤٧ - ١٥٦)، شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٧٢ - ٦٨١)، نهاية السول (٣/ ٤٢ - ٤٩)، الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٤٨ -٥٨). الإحكام للآمدى (٣/ ٢٣٥ - ٢٤٣) ط الحلبى، منتهى السول للآمدى (٣/ ١٨)، المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٤ - ٢٣٦). جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٣)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٢٦٦ - ٢٧٥)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٦٦ - ٢٧٠)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١٢٠)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٨٢). اللمع للشيخ أبى إسحاق (ص٦١،٦٢)، البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٥١ - ٢٦١)، روضة الناظر لابن قدامة، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٩٦ - ٢٠٣)، إرشاد الفحول، للشوكانى، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٧٤ - ١٧٨).

(٢) انظر: المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٣٤).

(٣) شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٧٢).

(٤) نهاية السول (٣/ ٤٤).

وعرفه ابن السبكى[(١)] بأنه: «اقتران الوصف الملفوظ - قيل: أو المستنبط - بحكم ولو مستنبطا، لو لم يكن للتعليل هو أو نظيره كان بعيدا».

قال الإسنوى[(٢)]: «ويُسَمَّى بالتنبيه أيضًا».

قلت: جمع بينهما الغزالى[(٣)] فقال: «الضرب الثانى: التنبيه والإيماء».

وقد عده أبو الحسين قسما من النص حيث قسم الألفاظ الدالة على ذلك إلى صريحة أو منبهة[(٤)].

وقال إمام الحرمين: «إذا ثبت بلفظ ظاهر قصد الشارع فى تعليل حكم بشيء؛ فهذا أقوى مُتَمسَّك به فى مسالك الظنون .. فإن صحب الرسول ﷺ كانوا رضى الله عنهم يعلقون الأحكام بأمثال هذه المعانى»[(٥)].

وقال الشيخ أبو إسحاق رحمه الله تعالى: «دلالتهما - يعنى قول الله تعالى وقول رسول الله ﷺ - من وجهين: أحدهما: من جهة النطق. والثانى: من جهة الفحوى والمفهوم». انتهى المراد منه موضحا[(٦)].

ثم ذكر رحمه الله تعالى تحت الوجه الأول - الذى هو من جهة النطق - طرفا مما ذكرناه تحت الطريق الأول «النص» بقسميه: القاطع، والظاهر، وذكر تحته أيضا بعضا مما ذكره الإمام فى الإيماء على ما سيأتى التنبيه عليه.

ثم ذكر تحت الوجه الثانى - الذى هو من جهة الفحوى والمفهوم - طرفا مما ذكره الإمام فى الإيماء.

---

(١) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٣)، وانظر لشرح هذا التعريف: تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٢٦٦)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٦٦)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١٢٠).

(٢) نهاية السول (٣/ ٤٤).

(٣) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٨٩).

(٤) المعتمد (٢/ ٢٥٠ - ٤٤٨).

(٥) البرهان، فقرة (٧٦٧).

(٦) اللمع (ص٦١).

جهة إفادة الإيماء للتعليل:

قال الآمدى والهندى - فيما حكاه ابن السبكى عنهما[(١)] - والزركشى[(٢)] رحمهم الله تعالى: دلالته على العلية بالالتزام؛ لأنه يفهم التعليل فيه من جهة المعنى، لا من جهة اللفظ.

وعبارة الآمدى[(٣)] رحمه الله تعالى: «وذلك بأن يكون التعليل لازما من مدلول اللفظ وضعا، لا أن يكون اللفظ دالا بوضعه على التعليل».

وقال الهندى: إذ اللفظ لو كان موضوعا لها لم يكن دلالته من قبيل الإيماء، بل كان صريحا.

وقال الزركشى[(٤)]: «يدل على العلية بالالتزام؛ لأنه يفهمها من جهة المعنى لا اللفظ، وإلا لكان صريحا، ووجه دلالته أن ذكره مع الحكم يمنع أن يكون لا لفائدة؛ لأنه عبث، فتعين أن يكون لفائدة، وهى إما كونه علة، أو جزء علة، أو شرط، والأظهر كونه علة لأنه الأكثر فى تصرف الشارح».

ثم قال ابن السبكى[(٥)] رحمه الله تعالى: «وهذا الذى قالاه - يعنى الآمدى والهندى - فيه نظر».

واستدل الآمدى[(٦)] على إفادة هذا النوع من الإيماء العلية بأن الفاء للتعقيب، ودخولها على الحكم بعد الوصف يقتضى ثبوت الحكم عقيب الوصف، ويلزم كون الوصف سببًا؛ إذ لا معنى لسببيته إلا ثبوت الحكم عقبيه.

وقد ذكر الهندى - فيما نقله ابن السبكى[(٧)] - هذا التعليل، واعترض عليه: بأنا نسلم أن كل سبب يعقبه الحكم، لكن لا نسلم أن كل ما يعقبه

---

(١) الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٤٩).

(٢) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٥١)

(٣) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٣٥) ط الحلبى.

(٤) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٥١)

(٥) الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٤٩).

(٦) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٣٥) ط الحلبى.

(٧) الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٥٠).

الحكم سبب، فإن القضية الكلية لا تنعكس كنفسها.

قال ابن السبكى[(١)]: «وهو اعتراض صحيح، ثم هذا الدليل على ضعفه يختص بدخولها على الحكم بعد الوصف دون عكسه .. .

والحق عندى فى هذا أن يقال: ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية بوضع اللغة، ولم تضع العرب ذلك دالاً على مدلوله بالقطع والصراحة، بل بالإيماء والتنبيه، ولا بدع فى مثل هذا الوضع، وإنما لم نجعله من باب الصريح لتخلفه فى بعض محالّه عن أن يكون إيماء، وهو حيث تكون الفاء بمعنى الواو، فكانت دلالته أضعف. وإذا وضح هذا علمتَ أن دلالته ليست التزامية كما زعم الآمدى والهندى، وهذا هو النظر الذى أشرنا إليه أول الفصل، وأنها ليست صريحة على خلاف ما ظن ابن الحاجب».

أنواع الإيماء:

هو على خمسة أنواع على ما ذكره الإمام فى المحصول، وأصل كلام الإمام عن مسلك الإيماء من المعتمد، فزاده الإمام تهذيبا، وحسن بيان، فصنفه أنواعا، وذكر تحت بعض الأنواع أقساما، فالمعنى لأبى الحسين، والمبنى للإمام رحمة الله عليهما.

النوع الأول من الإيماء:

وهو ترتيب الحكم على الوصف، بواسطة الفاء.

وهو: أن يُذكَر حكم ووصف، وتدخل الفاء على الثانى منهما، سواء كان هو الوصف أو الحكم، وسواء كان من كلام الشارع، أو الراوى؛ فحصل منه أربعة أقسام:

القسم الأول: أن تدخل الفاء على الوصف فى كلام الشارع، ويكون الحكم متقدما، كقوله عليه السلام: **«لا تقربوه طيبا؛ فإنه يُبعث يوم القيامة ملبيا»**[(٢)].

---

(١) الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٥١).

(٢) تقدم تخريجه.

وكقوله ﷺ فى قتلى أحد: «**زملوهم بكلومهم؛ فإنهم يحشرون يوم القيامة، وأوداجهم تشخب دما، اللون لون الدم، والريح ريح المسك**»[(١)].

مثل به ابن الحاجب والعضد لما دخلت فيه الفاء على الوصف، على ما تقدم التنبيه عليه فى «إنّ» من ألفاظ الصريح.

القسم الثانى: أن تدخل عليه فى كلام الراوى، قال الإسنوى[(٢)] رحمه الله تعالى: «ولم يظفروا له بمثال».

وقال ابن السبكى[(٣)]: «ولم يمثل له المصنف - يعنى البيضاوى».

القسم الثالث: أن تدخل على الحكم فى كلام الشارع، وتكون العلة متقدمة، كقوله تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا** ﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿ **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ** ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿ **فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ** ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وقوله تعالى: ﴿ **قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ** ﴾ [البقرة: من الآية٢٢٢]، قال الغزالى[(٤)]: «فهو تعليل، حتى يفهم منه تحريم الإتيان فى غير المأتى؛ لأن الأذى فيه دائم، ولا يجرى فى المستحاضة؛ لأن ذلك عارض، وليس بطبيعى».

القسم الرابع: أن تدخل عليه فى كلام الراوى، كقول الراوى: «زنى ماعز[(٥)] فرُجم»[(٦)]، وقوله: «سها ﷺ فسجد»[(٧)].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) نهاية السول (٣/ ٤٤).

(٣) الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٤٩).

(٤) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٨٩).

(٥) هو: ماعز بن مالك الأسلمى، أبو عبد الله، صحابى جليل، روى عنه ابنه عبد الله حديثا واحدا، ترجمته فى: (الاستيعاب٣/ ١٣٤٥).

(٦) الحديث أصله فى الصحيحين مطولا (البخارى ٤٩٢٩، عن جابر بن عبد الله ٤٩٧٠ عن أبى هريرة، ومسلم ١٦٩٢ عن جابر بن سمرة).

(٧) أخرجه البيهقى (٢٠٩٠) بلفظ: «أن رسول الله ﷺ سها فى الصلاة فسجد سجدتى

ولا فرق في الراوي بين الفقيه وغيره، كما قاله الآمدي وابن الحاجب[(١)]؛ لأن الظاهر أنه لو لم يفهم ترتب الحكم على الوصف لم يقله، لكنه إن كان فقيها كان الظن بقوله أظهر، وإذا لم يكن فقيها وإن كان في أدنى الرتب غير أنه مغلب على الظن؛ لأنه إذا قال: سها رسول الله ﷺ فسجد، فالظاهر من حاله مع كونه متدينا عالما بكون الفاء موضوعة للتعقيب: أنه لو لم يفهم أن السهو سبب للسجود، وإلا لما رتب السجود على السهو بالفاء؛ لما فيه من التلبيس بنقل ما يفهم منه السببية، ولا يكون سببا، بل ولما كان تعليقه للسجود بالسهو أولى من غيره.

وهاهنا فوائد:

الفائدة الأولى: قال الإمام[(٢)]: «ولا شك أن قول الشارع أبلغ في إفادة العِلِّيَّة من قول الراوي؛لأنه يجوز أن يتطرق إلى كلام الراوي من الخلل، ما لا يجوز تطرقه إلى كلام الشارع».

ثم قال: يُشبه أن يكون الذي تقدم العلة فيه على الحكم أقوى في الإشعار بالعلية من القسم الثاني؛ لأن إشعار العلة بالمعلول أقوى من إشعار المعلول بالعلة؛ لأن الطرد واجب في العللن والعكس غير واجب فيها».

ولم يرتضِ الإسنوي[(٣)] رحمه الله تعالى هذا التعليل فقال: «علله بعلة فيها نظر».

ولم يبين الإسنوي رحمه الله تعالى وجه هذا النظر.

وجعل الآمدي[(٤)] الوارد في كلام الله أقوى من الوارد في كلام رسوله.

السهو»، وأخرجه بنحوه عن عمران رضي الله عنه: أبو داود (١٠٣٩)، والنسائي في الكبرى (١١٥٩) في الصغرى (١٢٣٦)، والترمذي (٣٩٥)، وقال: حسن غريب صحيح. وأصله في صحيح مسلم مطولا (٥٧٤).

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ٢٣٥) ط الحلبي، المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٤).

(٢) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٠٣).

(٣) نهاية السول (٣/ ٤٤).

(٤) الإحكام للآمدي (٣/ ٢٣٥) ط الحلبي.

قال ابن السبكى[١]: «والحق مساواتهما لعدم احتمال تطرق الخطأ، قاله الهندى. وهو صحيح».

الفائدة الثانية: الحكمة فى جواز دخول الفاء على الحكم أو الوصف - على ما ذكر العضد[٢] - أن الفاء للترتيب، والباعث مقدم فى العقل متأخر الخارج، فجوز ملاحظة الأمرين دخول الفاء على كل منهما، يعنى على الحكم أو الوصف.

الفائدة الثالثة: هذه الأقسام التى ذكرنا أنها من باب الإيماء: نص عليها الآمدى والإمام وأتباعه[٣].

وقال الإسنوى[٤]: «وجزم ابن الحاجب[٥] بأن الجميع من باب الصريح» تقدم التنبيه عند الكلام على «الفاء» فى ألفاظ الظاهر أن ابن الحاجب إنما ذكر هذه الأمثلة للفاء، وتقدم أيضا هناك التنبيه على مثل هذا الوهم للإمام الإسنوى رحمه الله تعالى، وكلامه هنا استمرار للوهم نفسه.

قال العضد: «وهذا دون ما قبله؛ لأن دلالة الفاء بحسب الوضع على الترتيب، ودلالتها على العلية استدلالية تستفاد بطريق النظر من الكلام على أن هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا، أو ترتب الباعث على حكمه الذى يتقدمه فى الوجود، فمن جهة الترتيب بالوضع جعل من أقسام ما يدل بوضعه، ومن جهة احتياج ثبوت العلة إلى النظر جعل

---

(١) الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٥٠).

(٢) المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٤).

(٣) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص١٩٧ - ٢١٥)، المعالم (ص١٦٥،١٦٦)، نفائس الأصول (٧/ ٣٢٤٣ - ٣٢٥٢)، الحاصل (٢/ ٨٧٠ - ٨٧٧)، التحصيل (٢/ ١٨٨ - ١٩١)، شرح التنقيح (ص٣٨٩ - ٣٩١)، المنهاج للبيضاوى (ص٩٦،٩٧)، شرح الجزرى على المنهاج (٢/ ١٤٧ - ١٥٦)، شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٧٢ - ٦٨١)، نهاية السول (٣/ ٤٢ - ٤٩)، الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٤٨ -٥٨)، الإحكام للآمدى (٣/ ٢٣٥ - ٢٤٣) ط الحلبى.

(٤) نهاية السول(٣/ ٤٤).

(٥) المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٤).

استدلالية، لا وضعية صرفة، فهى دون ما قبلها لاحتمال الغلط، إلا أنه لا ينفى الظهور». انتهى المراد منه بتصرف موضحا من حاشية السعد[(١)].

ومما يوهم غير مقصود ابن الحاجب قول ابن السبكى[(٢)]: «وقد جعل ابن الحاجب دلالة الأقسام التى ذكرناها فى هذا القسم من باب الصريح دون الإيماء» وقد علمت ما فيه مما تقدم، والله تعالى أعلم.

الفائدة الرابعة: قد يقال: كيف يعتمد قول الراوى هنا مع جواز أن يكون ترتيبه الحكم على الوصف لفهمه، أو ظنه ما ليس بعلة علة، وقد قال الجمهور: لا يعتمد قوله: «هذا منسوخ»، ولا عمله بخلاف ما رواه؛ لاحتمال ذلك، ولا قوله: «أمر رسول الله ﷺ» عند بعض الأصوليين.

وقد يقال: يعتمد قوله فى فهم مدلولات الألفاظ كالرواية بالمعنى.

هكذا حكاه ابن السبكى[(٣)] رحمه الله تعالى، وأجاب: «بأن العمل بقوله: «هذا منسوخ» يلزم منه رفع دليل ثابت بقول جاز أن يقوله عن اجتهاد لا نراه، بخلاف مثل قوله: «سها فسجد»، فإنه لا يلزم من إثبات هذا الحكم الذى جاء به رفع ثابتا بالدليل، وكذا الآخذ بما رآه دون ما رواه.

وأما قوله: «أمر رسول الله ﷺ بكذا»، فالأكثرون على اعتماده والعمل به، ومن لم يعتمده مستنده احتمال أن الحكم كان غير دائم وظنه دائمًا، أو مختصًا بواحد وظن عدم اختصاصه، لا من جهة ظنه ما ليس بأمر أمرًا، فإن ذلك بعيد من العربى.

وحاصل هذا كله أن الراوى يرجع إليه فى مدلولات الألفاظ لا فى الاجتهاد.

والحق عندى - القائل ابن السبكى رحمه الله تعالى - فى هذا أن يقال:

---

(١) المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد(٢/ ٢٣٤)، مع حاشية السعد.
(٢) الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٥١).
(٣) الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٥١).

إن كان الراوى صحابيًا اعتمد فهمه؛ لأن الصحابة رضى الله عنهم كلهم فقهاء، ومن صميم العرب، وإن كان غير صحابى فالظاهر أيضًا اعتماده إذا كان كذلك، وإن كان ممن قد يخفى عليه أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية، فلا يعتمد». انتهى كلام ابن السبكى رحمه الله تعالى.

فرع: ترتيب الحكم على الوصف مطلقا هل يقتضى العلية(١):

إذا ثبت أن الترتيب السابق يقتضى العِلِّيَّة: فهل يكون نفس الترتيب المجرَّد عن الفاء مقتضيا لها أيضًا أو لا؟ وإذا قدرنا اقتضاءه إياها: فهل يشترط فى الوصف أن يكون مناسبا أو لا؟

والحاصل: أن ترتيب الحكم على الوصف يقتضى العلية إذا كان الوصف مناسبا بالاتفاق على ما نقله الأصفهانى(٢)، أما إذا كان غير مناسب ففيه مذهبان:

الأول: وهو المختار عند الغزالى(٣) والإمام وأتباعه(٤) رحمهم الله تعالى، ونقله ابن السبكى(٥) عن الأكثرين: أن الترتيب بدون الفاء يقتضى العِلِّيَّة، وإن لم يكن مناسبا.

قال الغزالى(٦): «بل يلتحق بهذا الجنس (يعنى الضرب الثالث مما يدل على إثبات العلة بأدلة النقل: التنبيه على الأسباب بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط وبالفاء التى هى للتعقيب والتسبيب) كل حكم حدث عقيب وصف حادث، سواء كان من الأقوال كحدوث الملك والحل عند البيع والنكاح والتصرفات، أو من الأفعال كاشتغال الذمة عند القتل

---

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٠٠ - ٢٠٣)، نهاية السول (٣/ ٤٤،٤٥).

(٢) شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٧٤).

(٣) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٩١).

(٤) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٠٠)، الحاصل (٢/ ٨٧١)، المنهاج للبيضاوى (ص٩٦).

(٥) الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٥٢)، جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٣).

(٦) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٩١).

والإتلاف، أو من الصفات كتحريم الشرب عند طريان الشدة على العصير، وتحريم الوطء عند طريان الحيض.

فإنه ينقدح أن يقال: لا يتجدد إلا بتجدد سبب، ولم يتجدد إلا هذا، فإذًا هو السبب وإن لم يناسب».

وهو وإن ألحقه بصيغة الجزاء والشرط والفاء: إلا أنه فرق بينهما بأنه لا يفيد العلية صراحة بخلاف صيغة الجزاء، فقال[1]: «فإن قيل: فهذه الوجوه المذكورة تدل على السبب والعلة دلالة قاطعة أو دلالة ظنية؟

قلنا: أما ما رتب على غيره بفاء الترتيب وصيغة الجزاء والشرط فيدل على أن المرتب عليه معتبر فى الحكم لا محالة فهو صريح فى أصل الاعتبار.

أما اعتباره بطريق كونه علة، أو سببًا، متضمنًا للعلة بطريق الملازمة والمجاورة، أو شرطًا يظهر الحكم عنده بسبب آخر، أو يفيد الحكم على تجرده حتى يعم الحكم المحال، أو يضم إليه وصف آخر حتى يختص ببعض المحال، فمطلق الإضافة من الألفاظ المذكورة ليس صريحًا فيهما، ولكن قد يكون ظاهرًا من وجه، ويحتمل غيره وقد يكون مترددًا بين وجهين فيتبع فيه موجب الأدلة، وإنما الثابت بالإيماء والتنبيه كون الوصف المذكور معتبرًا بحيث لا يجوز إلغاؤه ...»[2].

وقال الإمام: «الحكم المرتب على الوصف مشعر بكون الوصف علة سواء كان ذلك الوصف مناسبا لذلك الحكم أو لم يكن مناسبا ...».

ولهذا أطلق البيضاوى الكلام فقال: «ترتيب الحكم على الوصف يقتضى العلية».

وقول الإمام «سواء كان مناسبا أو لم يكن» إشارة إلى أن المناسبة مستقلة

(١) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٩١،٢٩٢).

(٢) هذا كلام الغزالى فى المستصفى، ونقل عنه الزركشى أنه اختار الاشتراط مطلقا، انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٢٧٤).

بالدلالة على العلية، كذا قال القرافى[(١)].

المذهب الثانى: لابد من المناسبة، واختاره إمام الحرمين، والآمدى، وابن الحاجب[(٢)]، مع ترجيحهما - يعنى الآمدى وابن الحاجب- أن ما عدا هذا النوع من أنواع الإيماء، وهو: ترتيب الحكم على الوصف لا يشترط فيه المناسبة. ولم يتعرَّض له البيضاوى.

فقال إمام الحرمين: «الذى أطلقه الأصوليون أن ما منه اشتقاق الاسم علة للحكم فى موجب هذه الصيغة، كما قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٩]، وكما قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، فتضمن سياق الآيتين تعليل القطع، والحد بالسرقة والزنا. وهذا الذى أطلقوه مفصل عندنا، فإنا نقول: إن كان ما منه اشتقاق الاسم مناسبا للحكم المعلق بالاسم فالصيغة تقتضى التعليل، كالقطع الذى شرع مقطعة للسرقة، والجلد المثبت مردعة عن فاحشة الزنا. وفى الآيتين قرائن تؤكد هذا، منها قوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور: ٢] وإن لم يكن ما منه اشتقاق الاسم مناسبا للحكم، فالاسم المشتق عندى كالاسم العلم»[(٣)].

وقال الآمدى[(٤)]: «والمختار أن نقول ما كان من القسم الذى فهم التعليل فيه مستندا إلى ذكر الحكم مع الوصف المناسب، فلا يتصور فهم التعليل فيه دون فهم المناسبة؛ لأن عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه يكون تناقضا، وأما ما سواه من الأقسام فلا يمتنع التعليل فيها بما لا مناسبة فيه، إلا أن تكون العلة بمعنى الباعث، وأما بمعنى الأمارة والعلامة فلا ..».

---

(١) شرح التنقيح (ص ٣٩٠).

(٢) البرهان، فقرة (٧٦٦)، الإحكام للآمدى (٣/ ٢٤١) ط الحلبى. المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٦).

(٣) البرهان، فقرة (٧٦٧).

(٤) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٤١ - ٢٤٢) ط الحلبى.

تنبيه:

هكذا قرر الإسنوى[1] رحمه الله تعالى المسألة بالمذهبين فيها، وذكر أن اختيار الآمدى وابن الحاجب التفصيل، مدرجا له فى المذهب الثانى، ثم نقل[2] بعد ذلك عن ابن الحاجب أنه حكى فى المسألة ثلاثة مذاهب[3].

قلت: الثلاثة هى: اشتراط المناسبة مطلقا، وعدم اشتراطها مطلقا، والتفصيل.

وصنيع الإسنوى رحمه الله تعالى إيهام منه بالتعقب على ابن الحاجب بأن فى المسألة مذهبين لا ثلاثة.

قلت: الذى ذكره ابن الحاجب هو طريقته - كمنهج - فى عد القول المفصل مذهب مستقلا، جرى عليها فى مصنفاته فى الأصول والفروع، وهذه الطريقة هى مقتضى النظر الدقيق، فإن القول بالتفصيل مغاير للقول بالإيجاب أو السلب مطلقا؛ فالتحقيق ذكر القول بالتفصيل ثالثا.

نعم يقع كثيرا التسمح بإدراج القول بالتفصيل تحت غيره، فأن يُسلك مسلك التسمح فذاك درب مطروق، لكن أن يتعقب المتسمح بتسمحه على المحقق فى تحقيقه؛ فهو بعد عن التحقيق مرتين: مرة فى نفس المسألة - المبحوث فيها - ومرة فى اعتراضه على طريقة التحقيق فى تحرير المذاهب، والله أعلم.

---

(١) نهاية السول (٣/ ٤٥).

(٢) نهاية السول (٣/ ٤٦).

(٣) المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٣٦).

دليل المذهب المختار:

استدلَّ الإمام وأتباعه[(١)] **بوجهين:**

الأول: أنه لو قال قائل: «أكرم الجاهل، وأهن العالم»، لكان ذلك قبيحًا عرفا، وليس قبحه لمجرَّد الأمر بإكرام الجاهل وإهانة العالم؛ فإن الأمر بإكرام الجاهل قد يحسن لدينه، أو شجاعته، أو نسبه، أو سوابق نعمه. وكذلك الأمر بإهانة العالم قد يحسن أيضًا لفسقه، أو بدعته، أو سوء خلقه.

وإذا لم يكن القبح لمجرد الأمر فهو لسبق يسبق الأفهام تعليل هذا الحكم بهذا الوصف؛ لأن الأصل عدم علة أخرى.

وإذا سبق إلى الأفهام التعليل مع عدم المناسبة -: لزم أن يكون حقيقة؛ فدل ذلك على أن ترتيب الحكم على الوصف يفيد كون الوصف علة الحكم، سواء تحققت المناسبة أو لم تتحقق.

فمحصل ذلك: أن مدرك الاستقباح أنهم فهموا أنه جعل الجهل علة للإكرام، والعلم علة للإهانة، وليس لهم مستند فى اعتقاد التعليل إلا ترتيب الحكم على الوصف لا المناسبة، فإن المناسبة مفقودة هنا، لأنه قد رتب الحكم على وصف غير مناسب، فلو كان شرط العلة كون الوصف مناسبا لما استقبح هذا الكلام[(٢)].

اعترض الخصم بـ: أن دلالة الترتيب الذى لا يناسب على العِلِّيَّة فى هذه الصورة لا يستلزم دلالته عليها فى جميع الصور؛ لأن المثال الجزئى لا يُصحِّح القاعدة الكليَّة؛ لجواز اختلاف الجزئيات فى الأحكام.

وأجيب بـ: أن هذا الترتيب لو لم يدل عليها فى باقى الصور -: لكان مشتركا؛ لكونه يدل على العِلِّيَّة تارة، وعلى عدمها أخرى.

فإن قيل: لا نُسَلِّم دلالته على عدم العِلِّيَّة؛ إذ لا يلزم من عدم الدلالة وجود الدلالة على العدم.

فالجواب: أن هذا الترتيب قد وَقَع على مقتضَى اللغة؛ فلابد أن يدل

---

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٠٠ - ٢٠٣).

(٢) شرح الجزرى على المنهاج (٢/ ١٤٨، ١٤٩)، شرح التنقيح (ص ٣٩٠).

على شئ، فمدلوله فى غير هذه الصورة إن كان هو التعليل -: فلا كلام. وإن كان غيره فقد دل على عدم العِلِّيَّة.

ولقائل أن يقول: الترتيب فرد من أفراد المركّبات، والمركّبات عند البيضاوى والإمام غير موضوعة. ووَصْف اللفظ بالاشتراك والمجاز فرْع عن وضْعه.

الثانى: أنه لابد لهذا الحكم من علة، ولا علة إلا هذا الوصف.

أما كون الحكم لابد له من علة؛ فلأنه لو ثبت الحكم دون العلة كان عبثا، وهو على الله تعالى محال.

وأما كون لا علة إلا هذا الوصف؛ فلأن غير هذا الوصف كان معدوما، والعلم بأنه كان معدوما يوجب ظن بقائه على ذلك، وإذا بقى على العدم امتنع أن يكون علة، فثبت أن غيره يمتنع أن يكون علة، فوجب أن تكون العلة ذلك الوصف.

قال الآمدى[1]: واستنباط العلة من الحكم الملفوظ به، كتعليل تحريم الخمر بالإسكار -: ليس من قبيل الإيماء. قال: بخلاف العكس.

يعنى: استنباط الحكم من الوصف، كاستنباط الصحة من الحِلّ فى قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]؛ فإن الحق الذى عليه المحققون أنه من قبيل الإيماء.

النوع الثانى من أنواع الإيماء:

أن يحكم الشارع على شخص بحكم عقِب علمه بصفة صدرت منه، فيعلم أن صفة المحكوم عليه علة الحكم، نحو أن يسأل النبى ﷺ عن حكم شئ، ويذكر السائل صفة لذلك الشئ، مما يجوز كونها علة معرفة لذلك الحكم، فيجيب النبى ﷺ عند سماع تلك الصفة، فيعلم أنها لو لم تكن معرفة لذلك الحكم لم يُجِبِ النبى ﷺ عند سماعها.

كقول الأعرابى: واقعت أهلى فى نهار رمضان يا رسول الله. فقال عليه

---

(١) الإحكام (٣/ ٢٤٢) ط الحلبى.

الصلاة والسلام: «أعتق رقبة»[(١)].

فإنه يدل على أن الجماع علة فى الإعتاق؛ لأن قوله عليه الصلاة والسلام: «أعتق» صالح لجواب ذلك السؤال، والكلام الصالح لأن يكون جواب السؤال إذا ذُكِرَ عَقِب السؤال يغلب على الظن كونه جوابا له، لأن الاستقراء يدل على أن الغالب فيما صلح للجواب أن يكون جوابًا، وإذا كان جوابا فإن السؤال يكون معادا فيه تقديرا.

فكأنه قيل: «واقعتَ فأعتق»؛ وحينئذ فيلتحق بالنوع الأول، وهو: الترتيب.

وقد اعترض الخصم بما محصله أنه لا يسلم حصول ظن أنه ذكر جوابا عن ذلك السؤال، فإنه ربما ذكره جوابا عن سؤال آخر، أو غرض آخر.

وأجيب: بأن العلم بكون الكلام المذكور بعد السؤال جوابا عنه أو ليس جوابا عنه أمر ظاهر يعرف بالضرورة عند مشاهدة المتكلم، ولا يفتقر إلى نظر دقيق، والكلام الذى يصلح أن يكون جوابا عن السؤال إذا ذكر عقيب السؤال فإنما يذكر جوابا عنه، والصورة التى ذكرها الخصم نادرة، والنادر مرجوح.

النوع الثالث من أنواع الإيماء:

أن يذكر الشارع وصفا فى المحكوم عليه لو لم يكن مُعَرِّفا للحكم - أى: لو لم يكن علة فيه -: لم يكن ذكره مفيدا، ومنصب الشارع منزه عنه، فلابد لذكره من سبب، وإلا لكان كلاما أجنبيا لا يتعلق به غرض.

قال الإسنوى[(٢)]: «وقد مثَّل له البيضاوى بأربعة أمثلة، إشارة إلى ما قاله فى المحصول[(٣)] من كونه ينقسم إلى أربعة أقسام».

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) نهاية السول (٣/٤٨).

(٣) المحصول (جـ٢/ ق٢/٢٠٦) وما بعدها.

قلت: ما فى المحصول تبع فيه أبا الحسين[1]، والله أعلم.

القسم الأول: أن يكون ذكره دافعا لسؤال أورده مَنْ تَوَهَّم الاشتراك بين صورتين، كما رُوِى أنه عليه الصلاة والسلام امتنع من الدخول علـى قـوم عندهم كلب. فقيل له: إنك دخلـت علـى قـوم عندهـم هـرة. فقـال عليه الصـلاة والسـلام: «إنـها ليسـت بنجسـة إنـها مـن الطوافـين عليكـم والطوافات»[2].

فإنه وإن لم يقل: «لأنها»، أو «لأجل أنها من الطوافـين»، لكـن أومـأ إلى التعليل.

فلو لم يكن كونها من الطوافين علـة لعـدم النجاسـة -: كـان ذكـره هنـا عقيب الحكم بطهارتها عبثا، لا سيما وهو من الواضحات.

ولو أنه قال: «إنها سوداء، أو بيضاء» لم يكن منظوما؛ إذا لم يرد التعليل.

فإن قيل: كيف جمع الهرة بالياء والنون، مع أنها لا تعقل.

قلنا: المراد أنها من جنس الطوافين والطوافات.

القسم الثانى: أن يذكر الشارع وصفا فى محلّ الحكم لا حاجـة إلى ذكـره ابتداء، فلو لم يكن عِلَّة لم يحتج إلى ذكره، فما ذكرت إلا لكونها علة للحكم، كحديث ابن مسعود - المشهور على ضعفه - أنه أحضر للنبى ﷺ ماء نُبِـذَ فيه تمرٌ - أى: طُرِحَ فيه - فتوضأ به، وقال: «ثمرة طيبة، وماء طهور»[3].

---

(١) المعتمد (٢/ ٢٥٢، ٢٥٣).

(٢) أخرجه أبو داود: كتاب «الطهارة» باب: سؤر الهـرة رقـم (٧٥) مـن حديـث أبـى قتـادة، والترمذى، باب: مـا جـاء فـى سؤر الهـرة (١/ ١٥٣)، وقـال: حديـث حسـن صحيـح، والنسائى: بـاب: سـؤر الهـرة (١/ ٤٨)، وابـن ماجـه: بـاب: الوضـوء مـن سـؤر الهـرة، والدارمى: باب: الهرة إذا ولغت فى الإناء (١/ ١٥٣).

كما رواه ابن خزيمة، والحاكم فى المستدرك، ومالك فى المؤطأ، وأحمد فى المسند (٥/ ٢٩٦ - ٣٠٣ - ٣٠٩).

(٣) أخرجه أبو داود: فى كتاب الطهارة، بـاب الوضـوء بـالنبيذ (١/ ٢٠)، كمـا أخرجـه ابـن ماجه، وأحمد، وفى إسناده أبو زيد، وأبو فزارة مجهولان، وابن لهيعة من الضعفاء.

فإن وَصْفَ المحلِّ - وهو: النبيذ - بطيب ثمرته، وطهورية مائه -: دليلٌ على بقاء طهورية الماء؛ فإن ذلك لو لم يكن تعليلا لاستعماله لما كان الكلام واقعا فى محله، وهو يدل على أنه كان ماء نبذ فيه تميرات، فيقاس عليه الزبيب وغيره، ولا يقاس عليه المرقة، والعصيدة، وما انقلب شيئا آخر بالطبخ.

وقد اعترض القرافى على هذا المثال فيما نقله ابن السبكى[(١)] عنه ولم يتعقبه فقال: «قال القرافى فى تعليقه على المنتخب: وهذا المثال غير مطابق؛ لأن ذكره عليه السلام طيب التمرة ليس إشارة إلى العلة فى بقاء الطهورية، بل إلى عدم المانع، والمعنى لو كانت التمرة مستقذرة أمكن أن تكون نجسة تمنع من بقاء الطهورية لكن ليست كذلك».

القسم الثالث: **أن يَسأل الشارعُ عن وصف، فإذا أجاب عنه المسئول - : أقره عليه، ثم يذكر بعده الحكم، كقوله عليه الصلاة والسلام** حين سأل عن جواز بيع الرطب بالتمر، متساويا: **«أينقص الرطب إذا جف؟» فقيل: نعم، فقال: «فلا إذن»**[(٢)].

فجرى ذلك منه متضمنا تعليلا بنقصان الرطب عن وزن التمر عند الجفاف، فلو لم يكن نقصانه باليبس علة فى المنع من البيع لم يكن للتقرير عليه فائدة[(٣)].

قال أبو الحسين[(٤)] وتبعه الإمام[(٥)]: «وهذا (يعنى المثل المذكور) يدل على

وأخرجه أيضًا الدارقطنى والطحاوى من عدة طرق ثم قال: «وليست هذه الطرق طرقًا تقوم بها الحجة عند من لم يقبل خبر الواحد».

انظر: شرح معانى الآثار للطحاوى (١/ ٥٤/ ٩٥).

(١) الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٥٥).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) وقد حمل بعضهم الحديث على معنى أنه إذا نقص فلا يباع الناقص بالتمر الذى لم ينقص، حكاه إمام الحرمين، وتعقبه. انظر: البرهان، فقرة (٧٦٤،٧٦٥).

(٤) المعتمد (٢/ ٢٥٣).

(٥) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ٢٠٩).

العلة أيضا من حيث الجواب بالفاء».

وقال الغزالى[١]: «فيه تنبيه على العلة من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لا وجه لذكر هذا الوصف لولا التعليل به.

الثانى: قوله «إذًا»، فإنه للتعليل.

الثالث: الفاء فى قوله: «فلا إذًا»، فإنه للتعقيب والتسبيب». انتهى المراد منه.

فسؤال رسول الله ﷺ - على ما ذكر القرافى[٢] - عن نقصان الرطب إذا جف، لا لأنه لا يعلم ذلك، بل ليعرف به السامعون، ليكون تنبيها على علة المنع، فيكون السامع مستحضرا لعلة الحكم حالة وروده عليه، فيكون أقرب لقبوله الحكم، بخلاف ما إذا غابت العلة عن السامع فربما صعب عليه تلقى الحكم.

القسم الرابع: الإجابة عن المسألة بذكر نظيرها، فإنه يدل على أن المشترك بين النظيرين علة الحكم، وذلك بأن يقرر الرسول عليه الصلاة والسلام السائل على حكم ما، يُشبه المسئولَ عنهن مع تنبيهه على وجه الشبه؛ فيُعلم أن وجه الشبه هو العلة؛ كقوله عليه الصلاة والسلام لعمر، وقد سأله عن إفساد الصوم بالقبلة من غير إنزال: «أرأيت لو تمضمضت بماء، ثم مججته - يعنى لفظته- أكنت شاربه»[٣]، فنبه الرسول ﷺ بهذا على أن حكم القبلة فى عدم إفسادها الصوم كحكم ما يشبهها، وهى: المضمضة، فأومأ بذلك على اشتراك الصورتين فى أنهما لا يفطران، لعدم اقتضائهما إلى المفطر الذى هو شرب الماء وإنزال المنى.

ووجه الشبه: أن كلا منهما مقدِّمة لم يترتب عليه المقصود، وهو: الشرب

---

(١) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٨٩،٢٩٠).

(٢) شرح التنقيح (ص ٣٩٠).

(٣) أخرجه أبو داود: كتاب «الصوم» (٢/ ٧٧٩،٧٨٠)، وأحمد فى المسند (١/ ٢٥)، كما أخرجه الدارمى: كتاب «الصوم» (١٣١٢)، والنسائى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم. انظر: نيل الأوطار للشوكانى (٤/ ٢١٠).

والإنزال المفسدان للصوم، فعلم أنه لم يفسد الصوم بالمضمضة والقبلة؛ لأنه لم يحصل ما يتبعهما من الإنزال والشرب، فلما لم يفضيا إلى ما هما مقدمة له لم يضر ذلك.

ومثاله أيضا: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته»[(١)]، جوابا للمرأة الخثعمية لما سألته: «أأحج عن أبى».

قال الغزالى[(٢)]: «فإنه لو لم يكن للتعليل لما كان التعرض لغير محل السؤال منتظما».

وقد صحح الآمدى[(٣)] التمثيل بحديث الخثعمية فى الحج عن أبيها، واعترض على التمثيل بحديث عمر فى قبلة الصائم، فقال: «وليس من هذا القبيل ما مثل به بعض الأصوليين، وذلك كما روى عن عمر ...؛ وذلك لأن النبى ﷺ إنما ذكر ذلك بطريق النقض لما توهمه عمر من كون القبلة مفسدة للصوم لكونها مقدمة للوقاع المفسد للصوم، فنقض النبى ﷺ ذلك بالمضمضة، فإنها مقدمة للشرب المفسد للصوم، وليست مفسدة للصوم ...». انتهى المراد منه، وله بقية تأتى فى الباب الأخير من البحث، فإنه من غالى الكلام فى كيفية استنباط العلة وما قد يعترضها من إشكالات.

النوع الرابع من الإيماء:

أن يفرق الشارع فى الحكم بين شيئين بذكْر وصْف لأحدهما؛ فيُعلم أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم، وإلا لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة، وهو تلبيس يصان منصب الشارع عنه.

ومثَّل له البيضاوى بمثالين؛ إشارة إلى ما قاله فى المحصول[(٤)] من كونه

---

(١) أخرجه النسائى (٢٦٣٨) عن ابن الزبير (٢٦٤٣ - ٥٣٨٩)، وابن ماجه عن الفضل بن العباس، وأصله فى الصحيحين بالقصة (البخارى ١٧٥٥ - ٤١٣٨، ومسلم ١٣٣٥، عن ابن عباس عن الفضل بن العباس رضى الله عنهم).

(٢) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٩٠).

(٣) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٣٨) ط الحلبى.

(٤) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ٢١٠).

على نوعين تبعا لأبى الحسين فى المعتمد[(١)]:

أحدهما: أن لا يكون حكم الشئ الآخر -وهو قسيم الموصوف- مذكورا معه، كقوله عليه الصلاة والسلام: «القاتل لا يرث»[(٢)]، فإن هذا الحديث ليس فيه التنصيص على توريث غير القاتل، لبيان ذلك فى النصوص الواردة فى إرث الورثة، فلما قال: «القاتل لا يرث»، وفرق بينه وبين جميع بذكر القتل الذى يجوز كونه علة فى نفى الإرث علمنا أنه العلة فى نفى الإرث، وليس هذا للمناسبة بل لو قال: الطويل لا يرث، أو الأسود لا يرث؛ لكنا نفهم منه جعل الطول والسواد علامة على انفصاله عن الورثة.

ومثاله أيضا: قوله ﷺ : «لا يقضى القاضى وهو غضبان»[(٣)]، فإنه قد تقدم أمر القاضى بأن يقضى، فإذا منع من أن يقضى وهو غضبان؛ علمنا أن الغضب علة فى المنع، سيما وقد علمنا أن الغضب يمنع من الوقوف على الحجة، ويمنع من الاستيفاء.

وهذا المثال قد مثل به الآمدى[(٤)] رحمه الله تعالى لنوع سادس من الإيماء زاده على الخمسة التى ذكره الإمام وأتباعه.

والثانى: أن يكون مذكورا معه، أى: يكون حكمهما مذكورا فى الخطاب، وهو على خمسة أقسام ذكرها فى المحصول[(٥)]، تبعا للمعتمد[(١)]:

---

(١) المعتمد (٢/ ٢٥٣).

(٢) أخرجه مالك فى الموطأ عن عمر رضى الله عنه كتاب: «العقول» باب: ما جاء فى ميراث العقل والتغليظ فيه، وأبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: كتاب «الديات» باب: ديات الأعضاء، وابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله عنه كتاب: «الفرائض» باب: ميراث القاتل.

(٣) أخرجه البخارى (٦٧٣٩)، ومسلم (١٧١٧)، وأبو داود (٣٥٨٩) والترمذى (١٣٣٤)، عن أبى بكرة رضى الله عنه بلفظ: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان».
ورواه بلفظ «لا يقضى القاضى ...»: ابن ماجه (٢٣١٦)، وأحمد (٥/ ٣٧).

(٤) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٤٠) ط الحلبى.

(٥) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ٢١١).

أحدها - وعليه اقتصر البيضاوى تبعا للحاصل[٢] -: أن تكون التفرقة بذكر لفظ يجرى مجرى الشرط، كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبيعوا البر بالبر، ولا الشعير بالشعير»، إلى أن قال: «فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم يدا بيد»[٣]، فدل على أن اختلاف الجنسين علة فى جواز البيع.

الثانى: أن تكون التفرقة بالغاية، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فدل على تعلق الإباحة بالطهر، وإلا لم يكن لذكره فائدة، مع جواز كونه علة.

الثالث: أن تكون التفرقة بينهما بالاستثناء، كقوله تعالى: ﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

الرابع: أن تكون التفرقة بينهما بما يجرى مجرى الاستدراك، كقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩]، فدل على أن تعقيد الإيمان علة فى المؤاخذة.

الخامس: أن يكون باستئناف ذكرهما، كقوله عليه الصلاة والسلام: «للراجل سهم وللفارس وثلاثة أسهم»[٤].

قلت: هكذا ذكره الإسنوى[٥] رحمه الله تعالى، نقلا عن المحصول، وهو إجحاف فى الاختصار مخل بالمعنى، والذى فى المحصول تبعا للمعتمد[٦]:

---

(١) المعتمد (٢/ ٢٥٣،٢٥٤).

(٢) الحاصل (٢/ ٨٧٧).

(٣) أخرجه مسلم: كتاب «المساقاة» باب: الصرف وبيع الذهب بالورق (١٥٨٧/ ٨٠) وأبو داود: كتاب «البيوع» باب: فى الصرف (٣٣٤٩) والترمذى كتاب «البيوع» باب: ما جاء أن الحنطة بالحنطة (١٢٤٠) وقال: حسن صحيح.

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه (٣/ ١٣٨٣)، وأبو داود - بذل المجهود (١٢/ ٣٤٠)، والدارقطنى (٤/ ١٠٢)، وأحمد فى المسند (٢/ ٢)، والبيهقى فى سننه (٦/ ٣٢٥).

(٥) نهاية السول (٣/ ٤٩).

(٦) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢١٢)، المعتمد (٢/ ٢٥٤)، مصححا ما فيه من متابعة الإمام للمعتمد من التعبير بقوله: مما يجوز أن يكون مؤثرا، فأصلحناه إلى «معرفا»، فإن الأول يصح على اختيار المعتزلة أن العلة المؤثرة، وهذا خلاف لمختار الإمام أنها المعرف=

«أن يستأنف أحد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الأخرى، وتكون تلك الصفة مما يجوز أن يكون معرفا ..»، فذكرا مثاله، والله أعلم.

قال فى المحصول[1]: «واعلم أن الاعتماد فى هذين النوعين على أنه لابد لتلك التفرقة من سبب، ولابد فى ذكر ذلك الوصف من فائدة، فإذا جعلنا الوصف سببا للتفرقة حصلت الفائدة».

وقد اعترض القرافى[2] على التمثيل بهذا الحديث «للراجل سهم ..» لهذا القسم، فقال: «ليس هو من القسم الذى يبحث فيه؛ لأن الحديث ليس فيه ذكر الغنيمة، وهو إنما يبحث فيما إذا كان الحكم مذكورا فى الخطاب».

قلت: الاعتراض بأن الحكم غير مذكور ساقط، وهو عجيب من الإمام القرافى رحمه الله تعالى، فإن الحكم مذكور واضح لا يخفى، وذلك فى قوله «سهم - سهمان»، وقول القرافى رحمه الله تعالى: «الحديث ليس فيه ذكر الغنيمة» أعجب من الأول، ولا يعدو أن يكون شغبا وتحكما، لا يشتغل بالجواب عنه، فإن السهم هو النصيب والحظ من الغنيمة، والله أعلم.

النوع الخامس من الإيماء:

النهى عن مُفَوِّت الواجب، أى: النهى عن فعل يكون مانعا لما تقدَّم وجوبه علينا، فيعلم أن العلة فى ذلك النهى كونه مانعا من ذلك الواجب، ومفوتا له، كقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، فإنه تعالى لما أوجب علينا السعى، ونهانا عن البيع المانع من السعى المتقدم وجوبه -: علمنا أن العلة فيه تفويت الواجب؛ فإنه لو لم يكن النهى عن البيع لكونه مانعا من السعى لكان ذكره فى هذا الموضع غير جائز، وذلك يدل على أنه إنما نهانا عنه؛ لأنه يمنع من الواجب، فالحكم: هو النهى

=للحكم، فيكون عبارة الإمام هنا وفى غيرها من المواضع التى يختصر أو ينقل فيها عن المعتمد مما توسع فيه من العبارة وتساهل، والأولى إصلاحه، كما نبهنا عليه عند تعريف العلة عند الإمام، وقد راعينا ذلك فى ثنايا الكلام، فأصلحناه ما أمكن.

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢١٢،٢١٣).

(٢) نفائس الأصول (٧/ ٣٢٥٠).

عن الفعل، وعلة النهى: كون البيع مفوتا للسعى الواجب.

وكتحريم التأفيف فإن العلة فيه كونه مانعا من الإعظام الواجب.

وهذا النوع غاير الآمدى فى العبارة والترجمة عنه فقال[١] رحمه الله تعالى: «أن يكون الشارع قد أنشأ الكلام لبيان مقصود، وتحقيق مطلوب، ثم يذكر فى أثنائه شيئا آخر لو لم يقدر كونه علة لذلك الحكم المطلوب لم يكن له تعلق بالكلام، لا بأوله، ولا بآخره، فإنه يعد خبطا فى اللغة واضطرابا فى الكلام، وذلك مما تبعد نسبته إلى الشارع، وذلك كقوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا نودى إلى الصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع**﴾، فالآية إنما سيقت لبيان أحكام الجمعة لا لبيان أحكام البيع، فلو لم يعتقد كون النهى عن البيع علة للمنع عن السعى الواجب إلى الجمعة لما كان مرتبطا بأحكام الجمعة، وما سيق له الكلام، ولا تعلق به، وذلك ممتنع...».

تنبيهات:

الأول: قد يترك ظاهر التعليل لدليل:

ذكر الإمام[٢] أن «الظاهر من هذه الأقسام، وإن دل على العلية، لكن قد يترك هذا الظاهر عند قيام الدليل عليه.

مثاله قوله ﷺ : **«لا يقضى القاضى وهو غضبان»**.

ظاهره يدل على أن العلة هى الغضب، ولكن لما علمنا أن الغضب اليسير الذى لا يمنع استيفاء الفكر لا يمنع من القضاء، وأن الجوع المبرح، والألم المبرح يمنع -: علمنا أن علة المنع ليست هى الغضب، بل تشويش الفكر». انتهى المراد منه هنا، وله بقية، تأتى بتمامها فى الباب الأخير من البحث.

وهذا النظر الذى ذكره فى فقه حديث «لا يقضى القاضى وهو غضبان»

---

(١) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٤٠) ط الحلبى.

(٢) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢١٣ - ٢١٥).

سبقه إليه الغزالى[1]، والشيخ أبو إسحاق، أما الكلام الغزالى فيأتى أيضا فى الباب الأخير، وأما كلام الشيخ أبى إسحاق فيأتى فى التنبيه التالى (التنبيه الثانى).

كما أن الآمدى رحمه الله تعالى قد زاد نوعا سادسا للإيماء، وجعل هذا الحديث مثاله، ووافق الإمام على نظره فى الحديث، وسيأتى كلامه فى التنبيه الثالث.

التنبيه الثانى: فى بيان طريقة الشيخ أبى إسحاق فى أنواع الإيماء:

للشيخ أبى إسحاق رحمه الله تعالى طريقة فى ذكر مسالك العلة مغايرة لطريقة الإمام، من ذلك مما يتعلق بمسلك الإيماء الذى نحن فيه:

أن النوع الثالث من الإيماء المتقدم بيانه، ذكره الشيخ أبو إسحاق فيما يدل من الكتاب والسنة على التعليل من جهة النطق، لا من جهة الفحوى والمفهوم، وجعله فى المرتبة الثانية منه بعد الصريح فقال رحمه الله تعالى: «فأما دلالتهما من جهة النطق فمن وجوه بعضها أجلى من بعض، فأجلاها ما صرح فيه بلفظ التعليل ... (فذكر أمثلته)، ويليه فى البيان والوضوح أن يذكر صفة لا يفيد ذكرها غير التعليل كقوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ** ﴾ [المائدة: من الآية٩١] الآية، وكقوله ﷺ فى دم الاستحاضة: «إنه دم عرق»، وكقوله فى الهرة: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»، وقوله ﷺ حين قيل له: «إن فى دار فلان هرة». فقال: «الهرة سبع»، وفى بعضها: «الهرة ليست بنجسة»، فهذه الصفات وإن لم يصرح فيها بلفظ التعليل، إلا أنها خارجة مخرج التعليل؛ إذ لا فائدة فى ذكرها سوى التعليل».

ثم أشار بعد ذلك إلى شئ مما ذكر هنا فى ثنايا النوع الأول (ترتيب الحكم على الوصف، بواسطة الفاء) فقال رحمه الله تعالى: «ويليه فى البيان أن يعلق الحكم على عين موصوفة، فالظاهر أن تلك الصفة علة، وقد يكون

(١) المستصفى، للإمام الغزالى (٢/ ٢٩٢).

هذا بلفظ الشرط .. (وهذا تقدم هنا فى اللفظ السابع من ألفاظ الظاهر)، وقد تكون بغير لفظ الشرط كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: من الآية٣٨]، وكقوله ﷺ : «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثل بمثل»؛ فالظاهر أن السرقة علة لوجوب القطع، والطعم علة لتحريم التفاضل».

ثم ذكر بعد ذلك دلالة الكتاب والسنة من جهة الفحوى والمفهوم، وبيَّن أنه مرتبتان، أما الأولى فتصلح أن تكون نوعا آخر من الإيماء، ولهذا أفردناها بالتنبيه الرابع، وأما المرتبة الثانية فى كلامه فذكر فيها طرفا مما تقدم هنا فى النوع الرابع، فقال[1] رحمه الله تعالى: «فأما دلالتهما من جهة الفحوى والمفهوم فبعضها أيضا أجلى من بعض، فأجلاها ما دل عليه التنبيه ... ويليه فى البيان أن يذكر صفة فيفهم من ذكرها المعنى التى تتضمنه تلك الصفة من غير الجهة التنبيه، كقوله ﷺ : «لا يقضى القاضى وهو غضبان»، وكقوله ﷺ فى الفأرة تقع فى السمن: «إن كان جامدا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعا فأريقوه»، فيفهم بضرب من الفكر أنه منع الغضبان من القضاء لاشتغال قلبه، وأن الجائع والعطشان مثله، وإنما أمر بإلقاء ما حول الفأرة من السمن إن كان جامدا وإراقته إن كان مائعا لكونه جامدا، وأن الشيرج والزيت مثله». انتهى المراد منه.

التنبيه الثالث: فى زيادة نوع سادس للإيماء من كلام الآمدى:

ذكر الإمام الآمدى[2] رحمه الله تعالى أنواع الإيماء الخمسة التى ذكرها الإمام رحمه الله تعالى، ثم زادها سادسا فقال: «السادس: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا كقوله ﷺ : «لا يقضى القاضى وهو غضبان»، فإنه يشعر بكون الغضب علة مانعة من القضاء لما فيه من تشويش الفكر ...، وذلك لوجهين:

الأول: ما ألف من عادة الشارع من اعتبار المناسبات دون إلغائها، فإذا

---

(١) اللمع (٦٢).

(٢) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٤٠، ٢٤١) ط الحلبى، منتهى السول (٣/ ١٨).

قرن بالحكم فى لفظه وصفا مناسبا غلب على الظن اعتباره له.

الثانى: ما علمنا من حال الشارع أنه لا يرد بالحكم خليا عن الحكمة؛ إذ الأحكام إنما شرعت لمصالح العبيد، وليس ذلك بطريق الوجوب، بل بالنظر إلى جرى العادة المألوفة من شرع الأحكام، فإذا ذكر مع الحكم وصفا مناسبا غلب على الظن أنه علة له إلا أن يدل الدليل على أنه لم يرد به ما هو الظاهر منه، فيجوز تركه، وذلك كما فى قوله ﷺ: «لا يقضى القاضى وهو غضبان»، فإنه وإن دل بظاهره على أن مطلق الغضب علة، فجواز القضاء مع الغضب اليسير يدل على أن مطلق الغضب ليس بعلة، بل الغضب المانع من استيفاء النظر». انتهى كلام الآمدى رحمه الله تعالى.

وتبعه على اعتبار ذكر الوصف المناسب من أنواع الإيماء: ابن الحاجب[(١)]، والزركشى[(٢)]، وابن قدامة[(٣)] رحمهم الله تعالى.

وفى كلام الزركشى مزيد فائدة، فإنه قد ابتدأ به أنواع الإيماء فقال: «وهو أنواع: أحدها: ذكر الحكم السكوتى أو الشرعى عقب الوصف المناسب له، وتارة يقترن بـ«أن»، وتارة بالفاء، وتارة يذكر مجردًا.

فالأول: كقوله تعالى: ﴿ وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لا تَذَرْنِي فَرْداً وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٩، ٩٠]، وقوله ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الذاريات: ١٥].

والثانى: كقوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ [المائدة: ٣٨]، ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢].

والثالث: ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ٥٤]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٧].

---

(١) المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٦).

(٢) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٥١).

(٣) روضة الناظر، لابن قدامة، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ٢٠٢).

انتهى المراد منه.

قلت: هذا الذى مَثَّل به للثالث - وهو المجرد من أن والفاء - لم يتبين وجه التمثيل به على هذا القسم، مع كونه غير مجرد من «أن»، والمثال الصحيح له حديث «لا يقضى القاضى وهو غضبان»، وهو الذى ذكره الآمدى وابن الحاجب.

التنبيه الرابع: فى ذكر نوع آخر يصلح استدراكه على ما ذكره الإمام:

إذا بنينا على تعريف الإيماء الذى نقله الإسنوى[١] من أنه «ما يدل على عِلِّيَّة وصف لحكم، بواسطة قرينة من القرائن»: فإنه يصلح أن يدخل فيه ما ذكره الشيخ أبو إسحاق رحمه الله تعالى فى المرتبة الأولى من دلالة الكتاب والسنة على العلية من جهة الفحوى والمفهوم، قال[٢] رحمه الله تعالى: «فأما دلالتهما من جهة الفحوى والمفهوم فبعضها أيضًا أجلى من بعض، فأجلاها ما دل عليه التنبيه، كقوله تعالى: ﴿كِلاهُمَا فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾، وكنهيه ﷺ عن التضحية بالعوراء، فيدل بالتنبيه عند سماعه أن الضرب أولى بالمنع، وأن العمياء أولى بالمنع ..».

التنبيه الخامس: فى أن وجوه الإيماء لا تنضبط:

بعد أن ذكر الإمام الغزالى[٣] أنواعا من الإيماء، وأمثلتها قال: «فهذا وأمثاله مما يكثر، ولا يدخل تحت الحصر، فوجوه التنبيه لا تنضبط، وقد أطنبنا فى تفصيلها فى كتاب شفاء الغليل، وهذا القدر كاف ههنا».

قلت: فهذه الأنواع التى هذبها الإمام ليست على وجه الحصر، بل التمثيل، وقد ذكرنا نوعين آخرين من كلام الشيخ أبى إسحاق والآمدى رحمهما الله تعالى، وقد زاد الزركشى[٤] رحمه الله تعالى أنواعا أخرى فأوصل

---

(١) نهاية السول (٣/ ٤٤).

(٢) اللمع (ص٦٢).

(٣) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٩٠).

(٤) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٥٦ - ٢٥٨).

جملتها إلى تسع أنواع، وتبعه عليها الشوكانى [١]، ولا نطيل بذكرها، فليس على الفقيه أن يخرج عنها إذا توجه له التعليل فى غيرها، والله أعلم.

الطريق الثالث من طرق العلة: الإجماع [٢]:

تقدم [٣] أن الإمام [٤] وإن كان قد عد الإجماع فى مسالك العلة، إلا أنه لم يعقد له هنا فصلا خاصا به كسائر الطرق العشرة، اكتفاء بأن للإجماع مبحثه الخاص به.

وتابعه على ذلك صاحب الحاصل [٥]، ولم يذكر صاحب التحصيل [٦] الإجماع ضمن طرق العلة، فأتى البيضاوى [٧] بعدهم فذكر الإجماع وتكلم عليه، وبيَّن مثاله.

---

(١) إرشاد الفحول، للشوكانى، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٧٤ - ١٧٧).

(٢) المعتمد (٢/ ٢٥٨ ، ٢٥٩)، اللمع للشيخ أبى إسحاق الشيرازى (ص٦٢) ، المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٩٣ - ٢٩٥)، شرح الجزرى على المنهاج (٢/ ١٥٦)، شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٨١)، نهاية السول (٣/ ٤٩ -٥٢)، الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٥٩،٥٨). الإحكام للآمدى (٣/ ٢٣٣) ط الحلبى، منتهى السول للآمدى (٣/ ١٧)، المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٤،٢٣٣). جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٣)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٢٥٧،٢٥٦)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٦٢)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١١٩)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٨٢). روضة الناظر لابن قدامة، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ٢٠٥)، البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٣٤ - ٢٣٧). التلويح على التوضيح (٢/ ١٤٣)، تيسير التحرير (٤/ ٣٩).

(٣) انظر: المبحث الثانى من هذا الباب: الطرق الدالة على العلية، التمهيد الثالث: فى بيان مناحى الأصوليين فى مسالك العلة.

(٤) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص١٩١).

(٥) الحاصل (٢/ ٨٦٨).

(٦) التحصيل (٢/ ١٨٥)، وما بعدها.

(٧) المنهاج للبيضاوى (ص٩٥ - ١٠١).

والإجماع من المسالك التى وافقنا عليها الحنفية فى اعتبارها[(١)].

الخلاف فى عد الإجماع من مسالك العلة:

اعلم أن كون الإجماع من طرق العلة حكاه القاضى فى مختصر التقريب[(٢)] عن معظم الأصوليين، ثم قال: وهذا لا يصح عندنا، فإن القائسين ليسوا كل الأمة، ولا تقوم الحجة بقولهم، ولا أثر لإجماع القائسين إلا أن يقدر رجوع منكرى القياس عن الإنكار، ثم يجمع الكافة على علة فتثبت حينئذ قطعا.

ورده إمام الحرمين[(٣)] بأن المحققين على أن منكرى القياس ليسوا من علماء الأمة، ولا حملة الشريعة، فإن معظم الشريعة صدرت عن الاجتهاد، قال: فإنهم مباهتون أولاً على عنادهم فيما ثبت استفاضة وتواترا، ومن لم يزعه التواتر، ولم يحتفل بمخالفته ولم يوثق بقوله ومذهبه، فهؤلاء ملتحقون بالعوام، وكيف يدعون مجتهدين ولا اجتهاد عندهم، وإنما غاية التصرف التردد على ظواهر الألفاظ.

وحكى ابن السمعانى وجها ثالثا عن بعض أصحابنا - يعنى من الشافعية رحمهم الله تعالى - أنه لا يجوز القياس على الحكم المجمع عليه ما لم يعرف النص الذى أجمعوا لأجله، لما فيه من الافتيات على الصحابة؛ إذ قد يجوز أن يكون إجماعهم لنطق خاص، أو لمعنى لا يتعدى.

ولكن الجمهور على الجواز طردا لدليل العمل بالقياس إذا ظهر التساوى فى المناسبة، وإن لم يتجانس الحكمان من كل وجه، ولعله شطر المسائل القياسية عندهم[(٤)].

صورته:

إذا أجمعت الأمة على كون الوصف الفلانى علة الحكم الفلانى - :

(١) التلويح على التوضيح (٢/ ١٤٣)، تيسير التحرير، لأمير بادشاه (٤/ ٣٩).

(٢) حكاه عنه الزركشى فى البحر (٧/ ٢٣٦).

(٣) البرهان، فقرة (٧٧٦).

(٤) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٣٥،٢٣٦)، بتصرف.

ثبتت عِلّيته له، سواء كان الإجماع قطعيا، أو ظنيا، فإن كاف فى المقصود.

قال الآمدى[١]: «وهو أن يذكر ما يدل على إجماع الأمة فى عصر من الأعصار على كون الوصف الجامع علة لحكم الأصل».

فلا تصح - كما ذكر ابن قدامة[٢] - المطالبة بكون العلة معرفة فى الأصل؛ للاتفاق عليها، وإن طولب بذلك فى الفرع فجوابه: أن يقال القياس لتعدية حكم العلة من موضع إلى موضع، وما من تعدية إلا ويتوجه عليها هذا السؤال فلا يفتح هذا الباب، بل يكلف المعترض الفرق، أو التنبيه على مثار خيال الفرق[٣].

وقال أبو الحسين: «أن يجمع الأمة أو القائسون منها على تعليل أصل، ويختلفوا فى علته، فيبطل إلا علة واحدة، فيعلم صحتها؛ لأنها لو فسدت لخرج الحق عن أيدى الأمة، فأما إذا لم يجمعوا على تعليل الأصل، بل علله بعضهم، فمنهم من علله بعلة، ومنهم من علله بأخرى، وفسدت إحداهما، فإنه لا يجب صحة الأخرى؛ لأنه ليس فى إفسادها ذهاب جميع الأمة عن الحق، ولا فى سلامتها من وجوه الفساد ما يوجب صحتها، على أن من أقوى وجوه الفساد أن لا يدل دليل على صحتها».

فإن قيل: فإذا كانت العلة مجمعا عليها قطعا، كيف يسوغ الخلاف معها فى مسائل الاجتهاد؟

أجاب الآمدى[٤]: بأن يكون وجودها ظنيا فى الأصل أو الفرع، وأما إن كان وجودها فيهما مع كونها مقطوعا بعليتهما فلا.

(١) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٣٣)، ط الحلبى.

(٢) روضة الناظر، لابن قدامة، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ٢٠٥).

(٣) سيأتى كلام الغزالى - الذى هو أصل كلام ابن قدامة - بكامله فى الباب الأخير: فائدة فى بعض الإشكالات على تعدية العلة المجمع عليها فى الأصل إلى الفرع.

(٤) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٣٣)، ط الحلبى.

أنواع الإجماع كمسلك للعلة:

وهو نوعان - على ما ذكر الزركشي[(١)] - : إجماع على علة معينة، كتعليل ولاية المال بالصغر، وإجماع على أصل التعليل، وإن اختلفوا في عين العلة، كإجماع السلف على أن الربا في الأوصاف الأربعة معلل، واختلفوا في أن العلة ماذا.

وذكروا لهذا المسلك أمثلة:

١) منها: ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال فى قسمة السواد: «لو قسمت بينكم لصارت دولة بين أغنيائكم»، ولم يخالفوه.

٢) ومنها: الإجماع - كما حكاه القاضى أبو الطيب الطبرى[(٢)] والمحلى وشيخ الإسلام زكريا[(٣)] - على أن العلة فى حديث «لا يقضى القاضى وهو غضبان» تشويش الغضب للفكر، فيقاس عليه جوع وشبع مفرطين.

٣) ومنها: إجماعهم على أن علة تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب فى الإرث هو: امتزاج النسبين، أى: كونه من الأبوين؛ وحينئذ فيقاس عليه تقديمه فى ولاية النكاح، والصلاة عليه صلاة الجنازة، وتحمُّل العقل والدية، والحضانة، والوصية الأقرب الأقارب، والوقف عليه؛ بجامع امتزاج النسبين.

واعترض: بأنه قد وقع خلاف فى المذهب فى أكثر هذه الصور، هل يستويان، أو يقدم الأخ من الأبوين كولاية النكاح، وصلاة الجنازة، وتحمل العقل، والوصية، والوقف، وإنما لم يقع فى الحضانة لأن الأنوثة فى بابها أقوى من الذكورة، ولذلك قال بعض الأصحاب بتساوى الأخ للأم والأخ للأب، فكيف ذلك مع الإجماع؟

---

(١) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٣٥).

(٢) حكاه عنه الزركشى، انظر: البحر المحيط (٧/ ٢٣٥).

(٣) شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٦٢)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص ١١٩).

وأجاب ابن السبكى[1]: لا يلزم من إجماعهم على علية وصف أن لا يقع خلاف معها؛ لجواز أن يكون وجودها فى الأصل أو الفرع متنازعًا فيه، أو يكون فى حصول شرطهاأومنعها نزاع، وهذا رأى من يجوز تخصيص العلة، وإنما لا يتصور الخلاف إذا وقع الاتفاق على ذلك كله.

٤) ومنها: قول على رضى الله عنه فى شارب الخمر: «إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى أن يحد حد المفترى»[2]، فلم يخالفه أحد فى هذا التعليل.

٥) ومنها قول بعضهم: الجهل بالمهر يفسد النكاح؛ لأنه جهل بعوض فى معاوضة فصار كالبيع؛ إذ الجهل مؤثر فى الإفساد فى البيع بالاتفاق.

٦) ومنها قولهم: يجب الضمان على السارق وإن قطع؛ لأنه مال تلف تحت اليد العادية فيضمن كما فى الغصب، وهذا الوصف هو المؤثر فى الغصب اتفاقًا.

ومنها قول الحنفى: صغيرة فيولى عليها؛ قياسًا للثيب الصغيرة على البكر الصغيرة، فالمطالبة منقطعة عن إثبات علة الأصل؛ لأنها بالاتفاق مؤثرة.

الطريق الرابع من طرق العلة: المناسبة[3]:

---

(١) الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٥٩).

(٢) أخرجه الإمام مالك (١٥٣٣)، والحاكم (٨١٣١)، وقال: صحيح الإسناد، والبيهقى (١٧٣١٧).

(٣) البرهان، فقرة (٧٦٧)، المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٩٦ - ٣٠٦)، والمحصول (جـ٢/ ق٢/ ص ٢١٧ - ٢٧٣)، الحاصل (٢/ ٨٧٩ - ٨٩٣)، التحصيل (٢/ ١٩١ - ٢٠١)، نفائس الأصول (٧/ ٣٢٣٥ - ٣٣٢١)، شرح التنقيح (ص٣٩١ - ٣٩٤)، المنهاج للبيضاوى (ص٩٧ - ٩٩)، شرح الجزرى على المنهاج (٢/ ١٥٦ - ١٦٥)، شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٨١ - ٦٩٢)، نهاية السول (٣/ ٥٢)، الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٥٩ - ٦٥). الإحكام للآمدى (٣/ ٢٤٨ - ٢٧١) ط الحلبى، منتهى السول للآمدى (٣/ ٢٠ - ٢٥)، المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٨ - ٢٤٤). جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٤ - ١٧٦)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٢٨٣ - ٣٠٥)، شرح المحلى على=

للحديث عن المناسب أهميته الكبيرة في مباحث القياس؛ ذلك أن القياس محط نظر الأصولي، والمناسبة عمدة القياس وغمرته، ومحل غموضه، ووضوحه[(١)].

والمُسْتَنْبِط - فيما ذكر إمام الحرمين[(٢)] - إذا اعتمد إيضاح الإخالة، وإثبات المناسبة، وتدرج منه إلى تحصيل الظن، فإن صحب الرسول ﷺ كانوا رضى الله عنهم يعلقون الأحكام بأمثال هذه المعاني.

وقد سماه الآمدي - وتبعه ابن الحاجب وابن السبكي[(٣)] - : المناسبة والإخالة.

وسميت بالإخالة؛ لأنه بالنظر إليه يخال - أى يظن - أنه علته[(٤)].

وتسمى أيضًا بالمصلحة، وبالاستدلال، وبرعاية المقاصد[(٥)].

ولابد من تعريف المناسب؛ لأنه المقصود هنا، ويعرف منه تعريف المناسَبَة.

تعريف المناسب: فالمناسب في اللغة: هو الملائم.

واختلفوا في معناه الشرعي، فعرفوه بعدة تعريفات:

=جمع الجوامع، مع حاشية البناني (٢/ ٢٧٢ - ٢٨٦)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ص١٢٢ - ١٢٦)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٨٣). روضة الناظر لابن قدامة، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ٢٠٧ - ٢٢٠)، البحر المحيط للزركشي (٧/ ٢٦٢ - ٢٨٢)، إرشاد الفحول، للشوكاني، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٨٢ - ١٩٣).

(١) شرح الجزري على المنهاج (٢/ ١٥٩) البحر المحيط للزركشي (٧/ ٢٦٢).

(٢) البرهان، فقرة (٧٦٧).

(٣) الإحكام للآمدي (٣/ ٢٤٨) ط الحلبي، المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٨)، جمع الجوامع لابن السبكي، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبي (ص١٧٤).

(٤) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي (٣/ ٢٨٣)، شرح المحلي على جمع الجوامع، مع حاشية البناني (٢/ ٢٧٣).

(٥) غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ص١٢٢).

التعريف الأول:

قال ابن الحاجب[(١)]: المناسب: وصف، ظاهر، مُنْضبِط، يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من جَلْب منفعة، أو دفْع مَضَرّة.

وذكر الآمدى[(٢)] نحوه أيضًا.

وذلك كالقتل العمْد العدوان؛ فإنه: وصف ظاهر، مُنْضبِط، يلزم من ترتيب الحكم عليه - وهو: إيجاب القصاص على القاتل -: حصول منفعة، وهو: بقاء الحياة.

وإن شئتَ قلتَ: دَفْع مضرة، وهو: التعدى، فإن الشخص إذا علم وجوب القصاص امتنع عن القتل.

قال الإسنوى[(٣)]: وفى التعريف نظر؛ لأن المناسِب قد يكون ظاهراً منضبِطًا، وقد لا يكون؛ بدليل صحة انقسامه إليهما؛ حيث قالوا: إن كان ظاهراً منضبطًا اعتُبِر فى نفسه. وإن كان خفيًا، أو غير منضبِط اتُبرت مظنته.

التعريفان الثانى والثالث:

ذكر الإمام[(٤)] رحمه الله تعالى أن من لا يعلل أحكام الله تعالى يقول: إن المناسب هو: الملائم لأفعال العقلاء فى العادات.

ومن يعللها يقول: إنه الوصف المقتضِى إلى ما يجلب للإنسان منفعة، أو يدفع عنه ضرراً[(٥)].

---

(١) المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٩).

(٢) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٤٨ - ٢٧١) ط الحلبى، منتهى السول للآمدى (٣/ ٢٠ - ٢٤)، المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٨ - ٢٤٥).

(٣) نهاية السول (٣/ ٥٢،٥٣).

(٤) انظر: نص كلام المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢١٧ - ٢١٩). والذى هنا هو تلخيص الإسنوى لكلامه، وهو تحصيل جيد، فلذلك أوردناه.

(٥) المنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون طريقا إليها. والضرر أو المضرة: عبارة عن الألم، أو=

قال الإسنوى[(١)]: «وفيه نظر أيضًا؛ فإنهم نصوا على أن القتل العمْد العدوان مناسبٍ لمشروعية القصاص، مع أن هذا الفعل الصادر من الجانى لا يصدق عليه أنه وصف ملائم لأفعال العقلاء عادة، ولا أنه وصف جالب للنفع، أو دافع للضرر، بل الجالب أو الدافع إنما هو المشروعية.

وكذلك الردة والإسكار والزنا والسرقة والغصب».

التعريف الرابع:

قال البيضاوى[(٢)]: «المناسب هو ما يجلب للإنسان نفعًا، أو يدفع عنه ضرراً».

فجعل المقاصد أنفسها أوصافًا مناسبة، على خلاف اختيار الإمام.

قال الإسنوى[(٣)]: وهو فاسد؛ ألا ترى أن مشروعية القصاص مثلاً جالبة أو دافعة كما بيناه، وليست هى الوصف المناسب؛ لأن الوصف المناسب من أقسام العلل فيكون هو القتل فى مثالنا، لا المشروعية؛ لأنها معلولة، لا علة، وكذلك الردة، وغيرها مما قلناه.

وقد ذكر الإمام الغزالى[(٤)] أن المراد بالمناسب ما هو على منهاج المصالح، بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم.

=ما يكون طريقا إليه. واللذة قيل فى حدها: إنها إدراك الملائم. والألم: إدراك المنافى. قال الإمام: والصواب عندى أنه لا يجوز تحديدهما؛ لأنهما من أظهر ما يجده الحى من نفسه، ويدرك بالضرورة التفرقة بين كل واحد منهما، وبينهما وبين غيرهما، وما كان كذلك يتعذر تعريفه بما هو أظهر منه. ولهذا قال صاحب التحصيل: تصور اللذة والألم بديهى.

انظر: المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢١٨)، التحصيل (٢/ ١٩١).

(١) نهاية السول (٣/ ٥٣).

(٢) المنهاج للبيضاوى (ص٩٧).

(٣) نهاية السول (٣/ ٥٣).

(٤) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٩٧).

تعريف المناسبة:

وبناء على ما سبق يمكن تعريف المناسبة - على ما ذكر القرافى رحمه الله تعالى - بأنها: «ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة»، فالأول كالغنى علة لوجوب الزكاة، والثانى كالإسكار علة لتحريم الخمر[١].

وعرفها شيخ الإسلام زكريا الأنصارى رحمه الله تعالى بأنها: ملاءمة الوصف المعين للحكم[٢].

ويسمى استخراجها تخريج المناط، وهو تعيين العلة بإبداء مناسبة، مع الاقتران والسلامة عن القوادح[٣].

قلت: وجعل ابن حجر رحمه الله تعالى تخريج المناط من أسماء المناسبة فقال: «وتسمى الإخالة، وتخريج المناط ..»[٤]، وهو مخالف لما فى أصله وغيره من أن تخريج المناط هو استخراج المناسبة، لا هى نفسها، والله أعلم.

الأصل عدم التعبد:

اعلم أن الأصل عدم التعبد لندرته فى الأحكام بالنسبة إلى ما يعقل معناه، والأغلب على الظن إلحاق الفرد بالأعم الأغلب، وإنما يحكم بالتعبد فيما لا تظهر فيه مناسبة إلا عند من يعلل بالوصف الشبهى، فإنه غير مناسب بنفسه، ولا معلوم اشتماله على المناسب، ولا يصار إلى التعبد معه عند القائلين به[٥].

أقسام المُنَاسِب:

ينقسم المناسب إلى عدة تقسيمات من اعتبارات مختلفة.

---

(١) شرح التنقيح (ص٣٩١).

(٢) غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١٢٢).

(٣) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٤).

(٤) التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٨٣)، مصححا ما فيه من تصحيف.

(٥) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٦٤).

التقسيم الأول[(١)]:

المُنَاسِب: إما حقيقى، أو إقناعى؛ لأن مناسبته إن كانت بحيث لا يزول بالتأمل فيه فهو: الحقيقى؛ وإلا فهو الإقناعى.

١ - الحقيقى:

أ - إما دنيوى، بأن يكون لمصلحة تتعلَّق بالدنيا.

ب - أو أخروى: بأن يكون لمصلحة تتعلّق بالآخرة.

أ - الدنيوى:

أما الدنيوى: فهو إما ضرورى، أو مصلحى، أو تحسينى؛ لأن الوصف المشتمِل على المصلحة إن انتهت مصلحته إلى حد الضرورة فهو: الضرورى.

- وإلا فإن كانت فى محل الحاجة فهو: المصلحى.

- وإن كانت مستحسنة فى العادات، وليس هى فى محل الضرورة ولا فى محل الحاجة فهو: التحسينى.

فالضرورى هو: المتضمِن لحفظ النفس، أو الدين، أو العقل، أو المال، أو النَّسَب.

فأما النفس: فمحفوظة بمشروعية القصاص، فإن القتل العمد العدوان مناسِب لوجوب القصاص، لأنه مقرِّر للحياة التى هى أجلُّ المنافع، وقد نبه الله تعالى عليه بقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩].

وأما الدين: فمحفوظ بمشروعية القتال مع الحربيين والمرتدين؛ فإن الحرابة والردة مناسبة له، وقد نبه الله تعالى عليه بقوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩].

وأما العقل: فمحفوظ بمشروعية الزجر عن المسكِرات؛ فإنه مناسب له؛ وقد نبه الله تعالى عليه بقوله تعالى: ﴿ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٢٠ - ٢٣٢)، نهاية السول (٣/ ٥٣،٥٤).

الْخَمْرِ﴾ [المائدة: ٩١].

وأما المال: فمحفوظ بمشروعية الضمان عند أخذه بالباطل، وبمشروعية الحدود، وقد نبه الله تعالى عليه بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

وأما النسب: فمحفوظ بمشروعية وجوب الحد على الزنا؛ لأن المزاحمة على الأبضاع تفضى إلى اختلاط الأنساب، المفضى إلى انقطاع التعهد عن الأولاد.

وهذه الأشياء مناسبتها ظاهرة، وهى المعروفة بـ: الكليات الخمس، التى لم تُبَح فى ملة من الملل.

وأما المصلحى: فهو الذى فى محل الحاجة، كنصب الولى على الصغيرة، أى تمكينه من تزويجها، كما قال فى المحصول[١]؛ فإن مصالح النكاح غير ضرورية فى الحال، إلا أن الحاجة إليه حاصلة، وهو تحصيل الكفء الذى لو فات لربما فات لا إلى بدل.

وأما التحسينى: فهو الذى لا يكون فى محل الضرورة ولا الحاجة، كتقرير الناس على مكارم الأخلاق، وكتحريم القاذورات، فإن نفرة الطباع عنها لخساستها مناسب لحرمة تناولها؛ حثًا للناس على مكارم الأخلاق، ومحاسن الشيم.

ومن هذا القبيل - كما قاله فى المحصول[٢] - : سلب أهلية الشهادة، والولاية عن العبد؛ لأن شرفهما لا يناسب العبد الذى هو نازل المقدار.

تنبيه: كل واحد من هذه المراتب قد يقع فيه ما يظهر كونه من ذلك القسم، وقد يقع فيه ما لا يظهر كونه منه، بل يختلف ذلك بحسب اختلاف الظنون، ولذلك أمثلة ذكرها الإمام فى المحصول[٣]، لا نطيل بذكرها.

---

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ٢٢٢).

(٢) انظر: المحصول، الموضع السابق.

(٣) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٢٣،٢٢٤).

ب - الأخروى:

وأما الأخروى فهو: المعالى المذكورة فى علم الحكمة فى باب تزكية النفس، وهى: تهذيب الأخلاق، ورياضة النفوس المقتضية لشرعية العبادات؛ فإن الصلاة مثلاً وُضِعت للخضوع والتذلل، والصوم لانكسار النفس بحسب القوى الشهوانية والغضبية، فإذا كانت النفس زَكِية تؤدى المأمورات، وتجتنب المنْهِيَّات حصلت لها السعادات الأخروية.

واعترض ابن السبكى[(١)] على هذا التقسيم بأنه بقى قسم ثالث لم يورده البيضاوى تبعًا للإمام، وهو ما يتعلق بمصالح الدارين معًا، وذلك ما يحصل برعايته بعض ما تقدم من مصالح الدنيا والآخرة، كإيجاب الكفارات إذ يحصل بها الزجر عن تعاطى تلك الأفعال التى وجبت الكفارة بسببها، ويحصل تلافى التقصير وتكفير الذنب الكبير الذى حصل من فعلها.

٢ - الإقناعى:

وأما الإقناعى: فهو الذى يظن به فى أول الأمر كونه مناسبا لكنه إذا بحث عنه حق البحث يظهر أنه غير مناسب.

ومثل له فى المحصول[(٢)] بتعليل الشافعية تحريم بيع الخمر والميتة بالنجاسة، ثم يقاس عليه الكلب والخنزير، والمُنَاسَبة أن كونه نجسًا يناسب إذلاله، ومقابلته بالمال فى البيع إعزاز، والجمع بينهما متناقض.

فهذا وإن كان يُظن فى الظاهر أنه مناسِب، لكنه فى الحقيقة ليس كذلك؛ لأن كونه نجسا معناه أنه لا تجوز الصلاة معه، وليس بينه وبين امتناع البيع مناسبة.

التقسيم الثانى للمُنَاسِب[(٣)]:

الوصف المُنَاسب من حيث الإلغاء والاعتبار على ثلاثة أقسام:

---

(١) الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٦٣،٦٤).

(٢) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٢٥).

(٣) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٢٦)، نهاية السول (٣/ ٥٦ - ٥٨).

القسم الأول:

أحدها: أن يلغيه الشارع، أى يورد الفروع على عكسه -: فلا إشكال حينئذ فى أنه لا يجوز التعليل به؛ ولهذا أهمله البيضاوى.

وذلك كإيجاب صوم شهرين فى كفارة الجماع فى نهار رمضان على المالك؛ فإنه وإن كان أبلغ فى ردعه من العتق؛ لكن الشارع ألغاه بإيجابه الإعتاق ابتداء؛ فلا يجوز اعتباره، كما قلناه.

وقد أنكروا على يحيى بن يحيى[1] تلميذ مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة بذلك.

القسم الثانى:

أن يعتبره الشارع، أى: يورد الفروع على وَفْقه، وليس المراد باعتباره أن ينص على العلة، أو يومئ إليها، وإلا لم تكن العلة مستفادة من المُنَاسَبة، وهذا النوع على أربعة أقسام ذكرها الإمام وأتباعه[2]:

أحدها: أن يعتبر الشارع نوع المُنَاسَبة فى نوع الحكم، كالسُّكْر مع الحرمة، فإن السُّكْر نوع من الوصف، والتحريم نوع من الحكم، وقد اعتبره الشارع فيه حيث حرَّم الخمر، فيلحق به النبيذ، لأنه لا تفاوت بين العلتين، وبين الحكمين إلا اختلاف المحلين، واختلاف المحل لا يقتضى ظاهراً اختلاف الحالين.

الثانى: أن يعتبر الشارع نوع الوصف فى جنس الحكم، وذلك كامتزاج النسبين، مع التقديم؛ فإن امتزاج النسبين، وهو: كونه أخا من الأبوين نوع من الوصف، وقد اعتبره الشارع فى التقديم على الأخ من الأب؛ فإنه قدَّمه

---

(١) هو: يحيى بن يحيى بن أبى عيسى كثير بن وسلاس أبو محمد الليثى الأندلسى القرطبى، أصله من طنجة، قرأ بقرطبة، ورحل إلى المشرق، فسمع الموطأ من الإمام مالك، وروايته للموطأ هى أشهر الروايات وأكثرها تداولا، وعليها عامة الشروح، اشتهر الإمام يحيى بالعقل حتى قال فيه الإمام مالك: هذا عاقل أهل الأندلس، ولد سنة ١٥٢ هـ، وتوفى بقرطبة سنة ٢٣٤ هـ. التهذيب (١١/ ٣٠٠)، الإعلام للزركلى (٨/ ١٧٦).

(٢) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٢٦،٢٢٧).

فى الميراث، وقِسْنا عليه التقديم فى ولاية النكاح والصلاة عليه، وتحمُّل الدية لمشاركتها له فى الجنسية، وإن خالفه فى النوعية؛ إذ التقديم فى ولاية النكاح نوع مُغاير للتقديم فى الإرث بخلاف الحكم المتقدِّم، وهو: تحريم النبيذ والخمر؛ فإن الاختلاف هناك بالمحل خاصة، ولا أثر له فيكون تحريمهما نوعًا واحدًا.

ولا شك أن هذا القسم دون القسم الأول فى الظهور؛ لأن المفارقة بين المثلين بحسب اختلاف المحلين أقل من المفارقة بين نوعين مختلفين.

الثالث: أن يعتبر الشارع جنس المُنَاسَبة فى نوع الحكم، وذلك كالمشقة المشترَكة بين الحائض والمسافر فى سقوط القضاء، فإن الشارع اعتبر جنس المشقة فى نوع سقوط قضاء الركعتين، وإنما جعلنا الأول جنسًا، والثانى نوعًا؛ لأن مشقة السفر نوع مخالِف لمشقة الحيض.

وأما سقوط قضاء الركعتين بالنسبة إلى المسافر والحائض؛ فهو نوع واحد.

الرابع: أن يعتبر الشارع جنس الوصف فى جنس الحكم، كتعليل الأحكام بالحِكَم التى لا تشهد لها أصول بعينها، كما قال على رضى الله عنه فى شارب الخمر: «أرى أنه إذا شرب هذى، وإذا هذى افترى؛ فيكون عليه حد المفترِى» (١)، يعنى القاذف، ووافقه الصحابة على ذلك، فقد أوجبوا حد القَذف على الشرب، لا لكونه شربًا؛ بل أقاموا مظنة القذف - وهو: الشرب - مقام القذف؛ قياسًا على إقامة الخلوة بالأجنبية مقام الوطء فى التحريم؛ لكون الخلوة مظنة له.

فقد ظهر أن الشارع اعتبر المظنة التى هى جنس لمظنة الوطء، ولمظنة القذف فى الحكم الذى هو جنس لإيجاب حد القذف، ولحرمة الوطء.

والمراد بالجنس هنا هو: القريب؛ لأن اعتبار الجنس البعيد فى الجنس البعيد هو: المُنَاسِب المرسل، كما ستعرفه.

---

(١) تقدم تخريجه.

وسيأتى بعونه تعالى فى الباب الرابع كلام نفيس للإمام والقرافى فى كيفية ترتيب أوصاف المناسب.

الدليل على أن الْمُنَاسَبَة فى هذه الأربعة تفيد العلية:

إنما كانت الْمُنَاسَبَة فى هذه الأقسام الأربعة تفيد العلية؛ لأنا استقرينا أحكام الشرع فوجدنا كل حكم منها مشتمِلا على مصلَحة عائدة إلى العباد، ويعلم منه أن الله تعالى شرع أحكامه لرعاية مصالح عباده على سبيل التفضُّل والإحسان، لا على سبيل الحتم والوجوب؛ خلافا للمعتزلة.

وحينئذ فحيث ثبت حكم فى صورة، وهناك وصف مناسِب له متضمِّن لمصلحة العبد، ولم يوجد غيره من الأوصاف الصالحة للعِلّيَّة غَلَب على الظن أنه عِلّة له؛ لكون الأصل عدم غيره، وإذا ثبت أنه علة ثبت أن الْمُنَاسَبَة تفيد العلية، وهو: المدَّعَى.

ونقل الإسنوى[(١)] عن الإمام فى المعالِم[(٢)] أنه قال: إنه لا يجوز تعليل الأحكام بالمصالح والمفاسد.

قلت: لكن الذى فيه إنما ساقه على لسان منكرى القياس، فى معرض سرد حججهم على إنكاره، ولم يذكره على أنه اختيار له، وهو خلاف ما ذكره الإسنوى رحمه الله تعالى، والله أعلم.

القسم الثالث:

وهو: الْمُنَاسِب الذى لا يُعلم هل اعتبره الشارع، أو ألغاه، وهو المسمى بـ: الْمُنَاسِب المرْسَل.

وفى اعتباره خلاف ذكره الأصوليون فى مباحث الأدلة المختلفة فيها، محصله أن الإمام مالك رضى الله عنه قبله مطلقا، وقبله قوم فى العبادات؛ لأنه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد، ورده الأكثر مطلقا، وكاد إمام الحرمين - على ما يذكر ابن السبكى - أن يوافق الإمام مالك

(١) نهاية السول (٣/ ٥٨).

(٢) المعالم (ص١٦٢).

رضى الله عنه، مع مناداته عليه بالنكير[(١)].

قلت الذى فى البرهان[(٢)]: «ولا يجوز التعلق عندنا بكل مصلحة، ولم ير ذلك أحد من العلماء، ومن ظن ذلك بمالك رضى الله عنه فقد أخطأ، فإنه قد اتخذ من أقضية الصحابة رضى الله عنهم أصولا، وشبه مأخذ الوقائع، فمال فيما قال إلى فتاويهم وأقضيتهم، فإذن لم ير الاسترسال فى المصالح ... وكذلك كل واقعة ربط مالك أصلا من أصوله بها، فإنه لا يرى ذلك الأصل استحداث أمر، وهو عند الباحثين ينعطف أبلغ وجه إلى قواعد الشريعة؛ فخرج مما ذكرناه أن مالكا ضم وقائع الصحابة إلى الأمور الظاهرة من الشريعة، ولم يظن بهم افتتاح أمر من عند أنفسهم، ولكنه قال: الأخبار منقسمة إلى ما نقلت صريحة، وإلى ما فهمنا ضمنا، فإنا لا نظن بأئمة الصحابة استقلالهم بأنفسهم فى تأسيس الأصول.

ونحن - القائل إمام الحرمين - نرى الاقتصار فى مآخذ الأحكام على أصول الشريعة وأقضية الصحابة محمولة عليها، ولا نتخيل أخبارا استندوا إليها، وسكتوا عن نقلها، مع علمنا بأنهم كانوا يبرئون أنفسهم عن الاستقلال، ويعضدون ما يحكمون به بما يصح عندهم من أخبار الرسول ﷺ، وهذا وجه انفصال أحد المذهبين عن الثانى.

ثم الاستدلال المقبول هو المعنى المناسب الذى لا يخالف مقتضاه أصلا أصول الشريعة ....». انتهى المراد منه، والله أعلم.

قال الإمام[(٣)]: وذلك - يعنى المُناسِب المرْسَل - إنما يكون بحسب أوصاف أخص من كونه وصفا مَصْلَحِيا، وإلا فعموم كونه وصفا مَصْلَحِيا مشهود له بالاعتبار.

ولأجل ما ذكره الإمام عبّر عن المُناسِب المُرْسَل بأنه: المُناسِب الذى

(١) جمع الجوامع، لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط الحلبى (ص١٧٥)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٨٤).

(٢) البرهان، فقرة (١٢٥٥، ١٢٥٦).

(٣) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ٢٣٠).

اعتبر جنسه فى جنسه، ولم يوجد له أصل يدل على اعتبار نوعه فى نوعه.

وهذا التفسير الذى فسرنا المناسب المرسَل، وهو: أن لا يُعلم اعتباره، ولا إلغاؤه صرَّح به الآمدى[١]، وكذلك البيضاوى فى الغاية القصوى.

وقال ابن الحاجب[٢]: المُرْسَل هو الذى لم يعتبره الشارع، سواء عَلِمَ أنه ألغاه، أم لم يعلم الاعتبار، ولا الإلغاء.

وليس من المرسل: ما يكون مصلحة ضرورية كلية قطعية؛ لأنها مما دل الدليل على اعتبارها، فهى حق قطعا.

واشترطها (يعنى المصلحة الضرورية الكلية القطعية) الغزالى رحمه الله تعالى للقطع بالقول به، لا لأصل القول به، فجعلها منه، مع القطع بقبولها، قال: والظن القريب من القطع كالقطع فيها.

ومثال المصلحة الضروريةالكلية القطعية: رمى الكفار المترسين بأسرى المسلمين فى الحرب المؤدى إلى قتل الترس معهم، إذا قطع أو ظننا قريبا من القطع بأنهم إن لم يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل: الترس، وغيره، وبأنهم إن رموا سلم غير الترس، فيجوز رميهم لحفظ باقى الأمة، بخلاف رمى أهل قلعة تترسوا بمسلمين، فإن فتحها ليس ضروريا، وليس منه أيضا رمى بعض المسلمين من السفينة فى البحر لنجاة الباقين فإن نجاتهم ليس كليا، أى متعلقا بكل الأمة[٣].

التقسيم الثالث للمناسب[٤]:

ينقسم المناسب باعتبار تأثير نوعه وجنسه فى نوع الحكم وجنسه إلى: الغريب، والملائم، والمُؤَثِّر.

---

(١) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٦٢) ط الحلبى.

(٢) المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٤٢).

(٣) جمع الجوامع، لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط الحلبى (ص١٧٥)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٨٤،٢٨٥).

وانظر: نص كلام الغزالى عن المصلحة المرسلة فى المستصفى (١/ ٢٨٤ - ٣١٥).

(٤) المحصول (جـ١/ ق٢/ ص٢٣٠ - ٢٣٢)، نهاية السول (٣/ ٥٨ - ٦١).

١- المناسب الغريب:

فالمناسب الغريب عند الغزالى(١): الذى لم يظهره تأثيره، ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع.

وعند الإمام(٢) وأتباعه هو: الذى أثَّر نوعه فى نوع الحكم، ولم يؤثر جنسه فى جنسه، وسُمِّى به لكونه لم يشهد غير أصله المعَيَّن باعتباره.

ومثاله: الطعم فى الربا؛ فإن نوع الطعم مُؤَثِّر فى حرمة الربا، وليس جنسه مُؤثِّرًا فى جنسه. ومثاله أيضا: السُّكْر مع الحرمة.

٢ - الملائم:

الملائم عند الغزالى(٣): ما لم يظهر تأثير عينه فى عين ذلك الحكم.

وعند الإمام(٤) وأتباعه هو: ما أثَّر جنسه فى جنسه، كما أَثَّر نوعه فى نوعه، وهو ما شهد له أصل معين، كالقتل العمْد العدوان مع وجوب القصاص؛ فإن نوعه مُؤَثِّر فى وجوب القصاص، وكذا جنسه وهو الجناية مُؤَثِّر فى جنس القصاص، وهو العقوبة وكقياس المثقل على الجارح فى وجوب القصاص، فخصوص كونه قتلا معتبر فى خصوص كونه قصاصا، وعموم جنس الجناية معتبر فى عموم جنس العقوبة.

قال الإمام(٥) والآمدى(٦): وهذا القسم مُتَّفق على قبوله بين القَيَّاسِين، وما عداه فمُخْتَلَف فيه.

٣ - المؤثر:

المُؤَثِّر عند الغزالى(٧): «ما ظهر تأثيره فى الحكم بالإجماع أو النص». قال: وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة.

---

(١) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٩٨).

(٢) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٣٢).

(٣) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٩٧).

(٤) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٣١).

(٥) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٣١).

(٦) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٦٠) ط الحلبى.

(٧) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٩٧).

وعند البيضاوى[1] هو: ما أَثّر جنسه فى نوع الحكم لا غير، كالمشقة مع سقوط الصلاة.

قال الإسنوى[2]: «هكذا ذكره البيضاوى[3]. وهو خلاف ما فى أصيله الحاصل والمحصول. فأما المحصول[4] ففيه قبيل الكلام على الشبه: أن المُؤَثّر هو ما أَثّر نوعه فى جنس الحكم[5]. قال: كامتزاج النسبين مع التقديم. وهذا عكس ما ذكره البيضاوى. وأما الحاصل[6] ففيه فى الموضع المذكور أيضًا: أن المُؤَثّر هو ما أَثّر جنسه فى جنس الحكم. والظاهر أنه اشتبه عليه كلام الإمام، فغلط فى اختصاره له».

قلت: المؤثر عندهما - يعنى الإمام وصاحب الحاصل - مسلك مستقل من مسالك العلة، وليس قسما من المناسب، والذى ذكره الإمام[7] فى أقسام هذا التقسيم أربعة ذكر منها البيضاوى اثنين، وثالثها: مناسب لا يلائم، ولا يشهد له أصل معين فهذا مردود بالإجماع، مثاله حرمان القاتل من الميراث؛ معارضة له بنقيض قصده لو قدرنا أنه لم يرد فيه نص. ورابعها: مناسب ملائم لا يشهد له أصل معين بالاعتبار، يعنى: أنه اعتبر جنسه فى جنسه، لكن لم يوجد له أصل يدل على اعتبار نوعه فى نوعه، وهذا هو المصالح المرسلة، فهذه هى الأقسام الأربعة التى ذكرها الإمام هنا، والله أعلم.

---

(١) المنهاج للبيضاوى (ص٩٨)، موضحا بما فى نهاية السول (٣/ ٦٠).

(٢) نهاية السول (٣/ ٦٠).

(٣) المنهاج للبيضاوى (ص٩٨).

(٤) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ٢٧٥،٢٧٦).

(٥) نص عبارته فى المحصول: « .. المؤثر وهو أن يكون الوصف مؤثرا فى جنس الحكم فى الأصول، دون وصف آخر، فيكون أولى بأن يكون علة من الوصف الذى لا يؤثر فى جنس ذلك الحكم». وإنما ذكرنا عبارته لما سيأتى من كلام الإسنوى فى مباحثته مع صاحب الحاصل.

(٦) الحاصل (٢/ ٨٩٣).

(٧) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٣٠ - ٢٣٢).

ومن وافق البيضاوى على اعتبار التأثير من المناسب: الإمام برهان الشريعة الحنفى رحمه الله تعالى، فقال فى المسلك الثالث عنده المناسبة: «والتأثير عندنا أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار نوعه أو جنسه فى نوعه أو جنسه»[(١)].

وقد خالف ابن الحاجب[(٢)] أيضًا هذا التقسيم، فقال: الوصف المُنَاسِب الذى اعتبره الشارع إن كان اعتباره بتنصيص الشارع على كونه علة، أو بقيام الإجماع عليه فهو: المُؤثّر. وإن كان اعتباره بترتيب الحكم على وَفْقه نُظِرَ: إن اعتبر عينه فى جنس الحكم، أو بالعكس، أو جنسه فى جنسه فهو: الملائم، وإن اعتبر نوعه فى نوعه فهو: الغريب.

وإذا علمت هذا علمت أنه مخالِف لكلام البيضاوى فى المُؤثّر والملائم، والموافق له فى الغريب.

وأما الآمدى[(٣)] فتفسيره للملائم والغريب موافق لتفسير البيضاوى، وتفسيره للمُؤثّر موافق لتفسير ابن الحاجب.

واعلم أن أقسام المُنَاسِب على ما تقتضيه القِسْمة العقلية تسعة؛ لأنه إما أن يؤثر نوعه، أو جنسه، أو كلاهما فى نوع الحكم، أو جنسه، أو كليهما.

ونبه الآمدى[(٤)] رحمه الله تعالى على أن الواقع من هذه الأقسام فى الشرع خمسة.

وقد ذكر فى البيضاوى ألقاب ثلاثة منها، وبقى منها قسمان سبق مثالهما لم يتعرض للقبهما.

أحدهما: أن يكون جنس الوصف مُؤَثّرًا فى جنس الحكم، دون النوع فى النوع، كتأثير المظنة فى مظنونها على ما سبق إيضاحه.

---

(١) التلويح على التوضيح (٢/ ١٤٣ - ١٤٥).

(٢) المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٤٢).

(٣) الإحكام (٣/ ٢٥٩) ط الحلبى.

(٤) الإحكام للآمدى (٢/ ٢٦٠) ط الحلبى.

وتمثيله بشرب الخمر، قال فى الإحكام: وهو من جنس المُنَاسِب الغريب.

والثانى: أن يكون نوع الوصف مُؤَثرًا فى جنس الحكم، كامتزاج النسبين مع التقديم. وقد لقبه ابن الحاجب بالملائم، كما تقدم نقله عنه.

فائدة فى بيان المذاهب فى أقسام المناسب وما اعترض به عليها[(١)]:

إذا عرفت هذه الأقسام فاعلم أن المؤثر مقبول باتفاق القائلين بالقياس، وقصر أبو زيد الدبوسى القياس عليه وقال: لا يقبل إلا مؤثر، ولكن أورد للمؤثر أمثلة عرف بها أنه قبل الملائم لكنه سماه أيضًا مؤثرًا.

ولا سبيل إلى الاقتصار على المؤثر؛ لأن المطلوب غلبة الظن، ومن استقرأ أقيسة الصحابة رضى الله عنهم واجتهاداتهم علم أنهم لم يشترطوا فى كل قياس كون العلة معلومة بالنص والإجماع. وأما المناسب الغريب فهذا فى محل الاجتهاد، ولا يبعد أن يغلب ذلك على ظن بعض المجتهدين، ولا يدل دليل قاطع على بطلان اجتهاده.

فإن قيل: يدل على بطلانه أنه متحكم بالتعليل من غير دليل يشهد لإضافة الحكم إلى علته.

قلنا: إثبات الحكم على وفقه يشهد لملاحظة الشرع له، ويغلب ذلك على الظن.

فإن قيل: قولكم إثبات الحكم على وفقه تلبيس إذ معناه أنه تقاضى الحكم بمناسبة، وبعث الشارع على الحكم، وهذا تحكم لأنه يحتمل أن يكون حكم الشرع بتحريم الخمر تعبدًا وتحكمًا، كتحريم الخنزير، والميتة، والدم، والحمر الأهلية، وكل ذى ناب من السباع، وكل ذى مخلب من الطير مع تحليل الضبع، والثعلب على بعض المذاهب، وهى تحكمات، لكن اتفق معنى الإسكار فى الخمر فظن أنه لأجل الإسكار ولم يتفق مثله فى الميتة

---

(١) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٩٩ - ٣٠٦) باختصار، البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٧٨، ٢٧٩).

والخنزير فقيل: إنه تحكم.

والجواب: أن العلة إذا أضيف الحكم إليها فى محل احتمل أن يكون مختصاً بذلك المحل كما اختص تأثير الزنا بالمحصن، وتأثير السرقة بالنصاب، وعلم من الصحابة رضى الله عنهم اتباع العلل، واطراح تنزيل الشرع على التحكم ما أمكن.

فيتحصل فى أقسام المناسبات أن يقال:

أ - المؤثر - وهو ما دل النص أو الإجماع على اعتباره - : مقبول باتفاق.

ب - وما دل على إلغائه مردود باتفاق.

جـ - والمرسل - وهو ما لم يشهد الشرع باعتباره ولا إلغائه - فيه مذاهب:

١ - المنع منه مطلقا، وهو قول الأكثر؛ إذ لا تدل عليها دلالة العقول، ولا يشهد لها أصل من الأصول.

٢ - القبول مطلقا، ونقل عن الإمام مالك رضى الله عنه.

٣ - القبول ما لم يعارضها أصل من الأصول، طردا لدليل العمل بالقياس، ونقل عن الشافعى أنه عضده، كما نقل أنه اختيار إمام الحرمين.

٤ - تقبل بشرط أن تكون مصلحة ضرورية كلية قطعية، وهو المنقول عن الغزالى رحمه الله تعالى.

٥ - تقبل بشرط اقتران الحكم بها، وصلاحيتها للاعتبار.

٦ - يمتنع فى العبادات دون ما عداها.

كما أن الحنفية وافقونا إجمالا على اعتبار المناسبة من مسالك العلة، مع وجود خلاف فى بعض التفاصيل[1].

مسألة: المناسبة لا تفسد بالمعارضة:

---

(١) التلويح على التوضيح (٢/ ١٤٣ - ١٤٥)، تيسير التحرير، لأمير بادشاه (٤/ ٣٨).

اعلم أن الوصف إذا كان مشتملاً على مصلحة مناسِبة لمشروعية الحكم، وعلى مفسدة تقتضى عدم مشروعيته فهل يكون تضمنه للمفسدة موجبًا لبطلان مناسبته للحكم أم لا؟

فيه مذهبان حكاهما فى الإحكام من غير ترجيح[(١)].

أحدهما - وهو المختار عند ابن الحاجب[(٢)] - : أنها تبطل إذا كانت المفسدة مساوية أو راجحة.

والثانى: لا تبطل، وهو اختيار الإمام، وأتباعه[(٣)].

واستدل عليه بـ: أن الفعل وإن تضمن ضرراً أزيد من نفعه لا يصير نفعه غير نفع؛ لاستحالة انقلاب الحقائق، وإذا بقى نفعه بقيت مناسبته، وهو المطلوب؛ غاية ما فى الباب أنه لا يترتب عليه مقتضاه؛ لكونه مرجوحًا[(٤)]. وذكر الإمام وأتباعه وجوها أخرى، لا نطيل بذكرها[(٥)].

الطريق الخامس من طرق العلة: التأثير[(٦)]:

أفرده الإمام بالذكر كمسلك مستقل، وتابعه على ذلك صاحبا الحاصل والتحصيل، وسبقهم إلى ذلك أبو الحسين البصرى، والشيخ أبو إسحاق، وذكره البيضاوى فى أقسام المناسب، على ما تقدم ذكره فى محله، والتنبيه على الخلاف بينه وبين الإمام، وسيأتى فى كلام الإمام هنا ما يوضح أنه هو الذى وطأ للبيضاوى سبيل ذلك.

وقد أيد القرافى رحمه الله تعالى صنيع البيضاوى هذا، فذكر هنا فى

---

(١) انظر: الإحكام للآمدى، الموضع السابق.

(٢) المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٤٢).

(٣) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٣٢ - ٢٣٦)، والحاصل (٢/ ٨٨٤)، والتحصيل (٢/ ١٩٤).

(٤) نهاية السول (٣/ ٦١).

(٥) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٣٢ - ٢٣٦)، والحاصل (٢/ ٨٨٤)، والتحصيل (٢/ ١٩٤).

(٦) المعتمد (٢/ ٢٥٧)، اللمع (ص٦٢،٦٣)، المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٧٥،٢٧٦)، نفائس الأصول (٧/ ٣٣٢٢)، الحاصل (٢/ ٨٩٣)، التحصيل (٢/ ٢٠١).

شرح المؤثر أنه قسيم الملائم[١].

وقد عرفه الإمام بقوله: «وهو أن يكون الوصف مؤثرا فى جنس الحكم فى الأصول دون وصف آخر».

وعرفه الشيخ أبو إسحاق[٢] بقوله: «التأثير أن يوجد الحكم بوجود معنى، فيغلب على الظن أنه لأصله ثبت الحكم.

قال: ويعرف ذلك من وجهين: أحدهما: بالسلب والوجود، وهو: أن يوجد الحكم بوجوده ويزول بزواله، وذلك مثل قوله فى الخمر: إنه شراب فيه شدة مطربة، فإنه قبل حدوث الشدة كان حلالا، ثم حدثت الشدة فحرم، ثم زالت الشدة فحل، فعلم أنه هو العلة.

والثانى بالتقسيم، وهو: أن يبطل كل معنى فى الأصل إلا واحدا، فيعلم أنه هو العلة، وذلك مثل أن يقول فى الخبز إنه يحرم فيه الربا فلا يخلو إما أن يكون للكيل أو للطعم أو للوزن، ثم يبطل أن يكون للكيل، والوزن، فيعلم أنه للطعم».

قال الإمام[٣] رحمه الله تعالى: «فيكون أولى بأن يكون علة من الوصف الذى لا يؤثر فى جنس ذلك الحكم، ولا فى عينه.

وذلك كالبلوغ، الذى يؤثر فى رفع الحجر عن المال، فيؤثر فى رفع الحجر عن النكاح، دون الثيوبة؛ لأنها لا تؤثر فى جنس هذا الحكم، وهو رفع الحجر.

وكقولهم إذا قدم الأخ من الأب والأم على الأخ من الأب فى الميراث فينبغى أن يقدم فى ولاية النكاح.

فإن قلت: لم قلت: لما أثرت الأخوة من الأب والأم فى التقديم فى الإرث - : أثرت فى التقديم فى النكاح.

(١) نفائس الأصول (٧/ ٣٣٢٢).

(٢) اللمع (ص٦٢، ٦٣).

(٣) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٧٥، ٢٧٦).

قلت: ذكروا أنه يتبين ذلك بالمناسبة، وبأن يقال: لا فارق بين الأصل والفرع إلا كذا، وهو ملغى.

وعند هذا يظهر أن هذه لا تمشى إلا بعد الرجوع إلى طريق المناسبة، وطريق السبر».

وقال صاحب الحاصل[(١)]: «ولا يتم بيان كونه علة إلا بالمناسبة أو السبر».

وقال صاحب التحصيل[(٢)]: «واعلم أن ذلك إنما يتم بالمناسبة أو السبر».

وقد تقدم فى المناسب أن المؤثر مقبول باتفاق القائلين بالقياس.

الطريق السادس من طرق العلة: الشبه[(٣)]:

قال الآمدى[(٤)]: اعلم أن اسم الشبه، وإن أطلق على كل قياس ألحق الفرع فيه بالأصل لجامع يشبهه، غير أن آراء الأصوليين مختلفة فيه.

واختلفوا فى تعريفه:

---

(١) الحاصل (٢/ ٨٩٣).

(٢) التحصيل (٢/ ٢٠١).

(٣) البرهان، فقرة (٨٢٥ - ٨٤٦)، المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٣١٠ - ٣١٨)، والمحصول (جـ٢/ ق٢/ ص ٢٧٧ - ٢٨٣)، الحاصل (٢/ ٨٩٤ - ٨٩٦)، التحصيل (٢/ ٢٠١ - ٢٠٣)، نفائس الأصول (٧/ ٣٣٢٣ - ٣٣٣٢)، شرح التنقيح (ص٣٩٤ - ٣٩٦)، المنهاج للبيضاوى (ص٩٩)، شرح الجزرى على المنهاج (٢/ ١٦٥ - ١٦٧)، شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٩٢ - ٦٩٦)، نهاية السول (٣/ ٦١ - ٦٥)، الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٧٢ - ٧٨). الإحكام للآمدى (٣/ ٢٧١ - ٢٧٥) ط الحلبى، منتهى السول للآمدى (٣/ ٢٥)، المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٤٤ - ٢٤٥). جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٦)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٣٠٦ - ٣١١)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٨٦ - ٢٨٨)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١٢٥)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٨٥). البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٩٣ - ٣٠٨).

(٤) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٧١) ط الحلبى.

التعريف الأول:

قال بعضهم: هو الوصف الذى لا تظهر فيه المُنَاسَبَة بعد البحث التام، ولكن أُلِف من الشارع الالتفات إليه فى بعض الأحكام، فهو دون المُنَاسِب وفوق الطردى، ولأجل شبهه بكل منهما سمى الشبه.

ومثاله: قول الشافعى فى إزالة النجاسة: «طهارة تراد لأجل الصلاة، فلا تجوز بغير الماء، كطهارة الحدث، فإن الجامع هو الطهارة، ومناسبتها لتعيين الماء فيها بعد البحث التام غير ظاهرة، وبالنظر إلى كون الشارع اعتبرها فى بعض الأحكام كمس المصحف والصلاة والطواف يوهم اشتمالها على المُنَاسِب».

وهذا القول نقله الآمدى[1] عن أكثر المحققين، قال: «وهو الأقرب إلى قواعد الأصول، ويليه فى القرب مذهب القاضى»، ونبه على أن الخلاف فيه يرجع إلى اللفظ، ووافقه القرافى[2] رحمه الله تعالى.

ولم يذكر البيضاوى رحمه الله تعالى هذا التعريف.

التعريف الثانى:

قال القاضى أبو بكر الباقلانى: الوصف المقارِن للحكم إن ناسبه بالذات فهو المسمَّى بالمُنَاسِب، كالسُّكْر مع التحريم. وإن لم يناسبه بالذات بل بالتبع، أى: بالاستلزام لما يناسبه بذاته، فهو الشبه، كتعليل وجوب النية فى التيمم بكونه طهارة، حتى يقاس عليه الوضوء، فإن الطهارة من حيث هى لا تناسب اشتراط النية؛ وإلا لاشترطت فى الطهارة عن النجس، لكن تناسبه من حيث إنها عبادة، والعبادة مناسِبة لاشتراط النية.

وإن لم تناسبه بالذات ولا بالتبع فهو الطرد، كاستدلال المالكى مثلاً على جواز الوضوء بالماء المستعمل بقوله: إنه مائع تبنى القنطرة على جنسه؛ فيجوز الوضوء به؛ قياساً على الماء فى النهر؛ فإن بناء القنطرة على الماء

(١) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٧٣) ط الحلبى.

(٢) نفائس الأصول (٧/ ٣٣٢٨).

ليس مناسبًا لكونه طَهوراً، ولا مستلزمًا له.

واعترض عليه إمام الحرمين(١) بأنه على حسنه لا يضبط قياس الشبه، فإنا نجرى قياس الشبه حيث لا يعقل معناه فيه، تقريبا له من الذى يقال فيه: إنه فى معنى الأصل؛ فإذا كان القياس الشبهى يجرى حيث لا معنى، فلا توجه لضبطه بالإشعار بالمعنى المناسب.

التعريف الثالث:

قال بعضهم: هو الوصف الذى لم يناسب الحكم؛ إن علم اعتبار جنسه القريب فى الجنس القريب لذلك الحكم فهو: الشبه. وإن لم يعلم اعتبار جنسه القريب فى الجنس القريب فهو: الطرد.

ومثّله بعضهم بإيجاب المهر بالخلوة بالزوجة، على القول القديم؛ فإن الخلوة لا تناسب وجوب المهر؛ لأن وجوبه فى مقابلة الوطء، إلا أن جنس هذا الوصف، وهو كون الخلوة مظنة للوطء قد اعتبر فى جنس الوجوب وهو الحكم.

ووجه اعتباره فيه: أنه قد اعتبر فى التحريم، والحكم جنس له، فعلمنا من التقسيم الأول أن الشبه: هو الوصف المقارن للحكم المُنَاسِب له بالتبع.

وهذا هو المعبر عنه بقياس الدلالة وقد فسروه بـ: أنه الجمع بين الأصل والفرع بما لا يناسب الحكم، ولكن يستلزم المُنَاسِب.

وعلمنا من التقسيم الثانى: أنه الوصف الذى ليس بمناسِب، وعلم اعتبار جنسه القريب فى جنس الحكم القريب.

التعريف الرابع:

قيل: هو الأخذ بأقوى الشبهين.

التعريف الخامس:

قيل: هو الذى يوهم اشتماله على الحكمة.

(١) البرهان، فقرة (٨٣٢،٨٣٣).

ولم يرجح الإمام، ولا أتباعه رحمهم الله تعالى شيئًا من هذا الخلاف، وكذلك ابن الحاجب أيضًا، وتقدم ترجيح الإمامين الآمدى والقرافى للأول.

وقد نبه إمام الحرمين رحمه الله تعالى إلى صعوبة تحرير تعريف للشبه فقال[١]: «من أهم ما يجب الاعتناء به تصوير قياس الشبه وتمييزه عن قياس المعنى والطرد، ولا يتحرر فى ذلك عبارة خدبة مستمرة فى صناعة الحدود... والشبه لا يناسب الحكم مناسبة الإخالة، وهو متميز عن الطرد، فإن الطرد تحكم محض لا يعضده معنى ولا شبه، وإنما يتضح القول فى ذلك بالأمثلة».

ثم قال بعد ذلك[٢]: «ومن تمام القول فى تصوير ما نحن فيه: أن المعنى الذى ادعاه المعلل علة وعلَما لم يظهر كونه مخيلا، وإنما أثبت المتمسك به انتصابه علما من جهة الطرد والعكس، ورأيت ذلك مسلكا فى انتصاب المعنى علة، فهذا فى أصح أجوبة القاضى يلتحق بالشبه، فإن المعنى هو المناسب، وما يغلب على الظن انتصابه من غير إخالة فمسلكه الشبه».

واعلم - كما يقول القرافى والإسنوى[٣] - أن التعبير عما ليس بمناسب، ولا مستلزم للمناسب بـ: الطرد ذكره جماعة، والتعبير المشهور فيه هو الطردى، بزيادة الياء.

وأما الطرد: فمن جملة الطرق الدالة على العلية، وهو: اقتران الحكم بسائر صور الوصف، فالطرد غير الطردى.

مرتبة الشبه:

الحاصل على ما ذكر ابن السبكى[٤] رحمه الله تعالى أنه منزلة بين المناسب والطرد؛ لأنه يشبه المناسب الذاتى من حيث التفات الشارع إليه،

---

(١) البرهان، فقرة (٨٢٥).

(٢) البرهان، فقرة (٨٣٩).

(٣) نفائس الأصول (٧/ ٣٣٢٥)، نهاية السول (٣/ ٦٤).

(٤) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٦).

الوصف الطردى من حيث إنه غير مناسب، ويتميز عن الطردى بأن وجوده كالعدم بخلاف الشبه فإنه معتبر فى بعض الأحكام، ويتميز عن المناسب بأن مناسبته عقلية[١].

ولا يصار إليه مع إمكان قياس العلة إجماعا على ما حكاه القاضى فى التقريب وابن السبكى[٢].

فرع:

هذا الفرع سماه الشافعى قياس الأشباه، وأدخله البيضاوى فى مسألة قياس الشبه؛ لأن فيه مناسبة له.

وحاصله: أنه إذا تردد فرع بين أصلين قد أشبه أحدهما فى الحكم والآخر فى الصورة، فإن الشافعى رضى الله عنه يعتبر المشابهة فى الحكم؛ ولهذا ألحق العبد المقتول بسائر المملوكات فى لزوم قيمته على القاتل، وإن زادت على الدية، والجامع: أن كلا منهما يباع ويشترى.

واعتبر ابن علية[٣] المشابهة فى الصورة حتى لا يزاد على الدية، وكرد الجلسة الثانية فى الصلاة إلى الجلسة الأولى فى عدم الوجوب.

ونقله إمام الحرمين فى البرهان عن أبى حنيفة وأحمد رضى الله عنهما؛ ولهذا أوجب أحمد التشهد الأول كالثانى، ولم يوجب أبو حنيفة الثانى كالأول[٤].

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٣٠٦).

(٢) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٦)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٣٠٧).

(٣) هو: إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدى بالولاء، البصرى، من أكابر حفاظ الحديث، ولى صدقات البصرة، ثم المظالم فى بغداد، فى آخر خلافة هارون الرشيد توفى سنة ١٩٣ هـ.
انظر: تهذيب التهذيب (١١/ ٣٤)، والأعلام (٩/ ٨١).

(٤) انظر: المغنى لابن قدامة (١/ ٥٣٢، ٥٣٣) طبعة مكتبة الجمهورية بالقاهرة والرياض الحديثة.

مذهب العلماء فى الشبه:

المذهب الأول: اعتباره، وهـو اختيـار الإمـام[١] رحمه الله تعـالى، قـال: «والحق أنه متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم، أو مستلزِم لما هو علة له صح القياس -يعنى مطلقًا- سواء كان فى الصورة أو الأحكام».

ونقله إمام الحرمين[٢] عن معظم الفقهاء، واختاره.

المذهب الثانى: عدم اعتباره، وهـو اختيـار القـاضى أبـو بكـر رحمـه الله تعالى، قال: لا اعتبار بعِلّيّة ما ذكر هنا مطلقـا، وذهـب إلى أن قيـاس الشـبه باطل، وإلى هذا صغوه - على ما قاله إمـام الحرمـين[٣] - الأظـهر، وتابعـه طوائف من الأصوليين.

ومقتضى كلام البيضاوى - علـى مـا ذكـر الإسـنوى[٤] - أن القـاضى خالف فـى الشـبه، وفـى قيـاس الأشـباه، وقـد أخـذ الشـارحون بظـاهره؛ فصرَّحوا به، وليس كذلك؛ فقد صرَّح الغزالى فى المستصفى[٥] بـأن قيـاس الأشباه ليس فيه خلاف؛ لأنه متردِّد بين قياسين مناسبين، ولكن وقع الـتردد فى تعيين أحدهما. وذكر فى البرهان قريبا منه أيضا[٦]. وكـلام المحصـول[٧] لا يرد عليه شيء؛ فإنه نقل خلاف القاضى فى الشبه خاصة.

قال الإسنوى: ولكن الذى أوقع البيضاوى فى الوهم أن الإمـام[٨] بعـد فراغه من تفسير الشبه، قال: «واعلم أن الشافعى رحمه الله يسمى هذا قياس غلبة الأشباه، وهو: أن يكون الفرع واقعا بـين أصلـين»، إلى آخـر مـا قـال؛

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٧٩).

(٢) البرهان، فقرة (٨٤٠، ٨٤١).

(٣) البرهان، فقرة (٨٤٠).

(٤) المنهاج للبيضاوى (ص٩٩)، نهاية السول (٣/ ٦٤).

(٥) المستصفى للغزالى، ط بولاق (٢/ ٣٢٣)، وما بعدها.

(٦) البرهان (٢/ ٨٦١).

(٧) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٨٠).

(٨) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٧٩).

فتوهَّم البيضاوى أنه أشار بقوله: «هذا» إلى ما تقدَّم من تفسير قياس الشبه، وليس كذلك بل هو إشارة إلى وقوع الفرع بين أصلين.

والمختار أن قياس الشبه حجة، والخلاف فيه - على ما حكى ابن السبكى[(١)] رحمه الله تعالى - مع القاضى أبى بكر كما تقدم، والصيرفى، وأبى إسحاق المروزى، وأبى إسحاق الشيرازى رحمهم الله تعالى، فإنهم لم يعتبروه، وأنكروا حجيته.

أدلة المذاهب:

دليل المذهب الراجح: استدل الإمام وأتباعه بأن الشبه يفيد ظن كون الوصف علة، فوجب العمل به.

أما على التفسير الأول من تفسيرى البيضاوى: فلأنه مستلزِم للعلة.

أما على التفسير الثانى: فلأنه لما ثَبَت أن الحكم لابد له من علة، ورأينا تأثير جنس الوصف فى جنس الحكم دون غيره من الأوصاف، كان ظن إسناد الحكم إليه أقوى من ظن إسناده إلى غيره، وإذا ثبت إفادته للظن وجب العمل به لِمَا تقرر أن العمل بالظن واجب.

قال الإمام[(٢)]: «إنا نعول فى إثبات هذا النوع من القياس على عموم قوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا﴾، أو على أنه يجب العمل بالظن».

دليل المذهب الثانى: احتج القاضى بـ: أن الشبه ليس بمناسب، وما ليس بمناسب فهو مردود بالإجماع.

وأجيب بـ: المنع؛ فإن ما ليس بمناسب قد يكون مستلزِما للمناسب، وقد لا يكون. فإن كان مستلزما له فليس مردودا بالاتفاق، بل هو حجة عندنا، وهو أول المسألة.

مذهب الحنفية فى الشبه:

خالفنا الحنفية فى مسلك الشبه، ولم يروا أنه من مسالك العلة، قال ابن

---

(١) الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٧٤).

(٢) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٨٢).

الهمام: «وأما الشبه المعدود من المسالك للعلة عند الشافعية فليس من المسالك فى نفس الأمر؛ لأن المسالك هى المثبتة لعلية الوصف للحكم، والشبه تثبت عليته بالمسالك». انتهى كلامه فى التحرير موضحا بما فى التيسير[(١)].

ومن الفروع المبنية على الشبه[(٢)]:

الأول: الظهار لفظ محرم وهو كلمة زور، فيدور بين القذف والطلاق، ويبنى على هذا مسائل:

منها: لو قال عينك طالق طلقت، كيدك، وجسمك، وجميع الأجزاء، ولو قال لرجل: زنت عينك وما أشبه ذلك من الأعضاء دون الفرج، فإنه فى هذا الباب صريح، والمذهب أنه كناية، وقيل: صريح أيضًا.

ولو قال لأمرأته: أنتِ علىَّ كعين أمى، فإن أراد الكرامة فليس بظهار، وإن أراد الظهار فظهار على المذهب، وإن أطلق فعلى أيهما يحمل؟ وجهان، أرجحهما أنه يحمل على الإكرام.

ويتجه أن يقال: إنما جرى الوجهان هنا فى حالة الإطلاق لتردد الظهار بين مشابهة الطلاق والقذف، فقضية مشابهته للطلاق أن يحمل الإطلاق هنا على الظهار، ومقتضى مشابهته للقذف أن يحمل على الإكرام، ولا يجعل صريحًا فى الظهار.

والثانى: زكاة الفطر تتردد بين المؤنة والقربة.

الثالث: الكفارة تردد بين العبادة والعقوبة.

الرابع: الحوالة تردد بين الاستيفاء والاعتياض، فإذا تناقض حكم الشائبتين، ولم يمكن إجلاء الواقعة عن أحد الحكمين، وظهر دليل ترجيح إحدى الشائبتين، ولم يظهر معنى مناسب فى أحد الطرفين ينبغى أن يحكم بالأغلب الأشبه.

---

(١) تيسير التحرير (٤/ ٥٣).

(٢) الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٧٧،٧٨).

الخامس: اللعان يشبه اليمين والشهادة، ولفظهما فيه وهو مركب منهما، فليس يمينًا محضًا فإن يمين المدعى لا يقبل، والملاعن مدع وليس بشهادة محضة، فإن الشاهد يشهد لغيره، وهو إنما يشهد لنفسه، وينبنى على ذلك لعان الذمى والرقيق، فإنهما ليسا من أهل الشهادة، وإن صحت منهما اليمين، وقال الأصحاب بصحة لعانهما، لأن المعروف عندهم أن اللعان يمين مؤكد بلفظ الشهادة، وقيل هو يمين فيها شوب الشهادة.

السادس: الجنين يشبه بعض أعضاء الأم فى الحكم؛ لأنه يتبعها فى البيع المطلق والهبة ونحوها، ويشبه إنسانًا منفردًا فى الصورة؛ لأنه مستقل بالحياة والموت، فإن قال: بعتك هذه الجارية إلا حملها، فعلى الأول: يبطل البيع كاستثناء عضو من الأعضاء، وعلى الثانى: يصح، كما لو قال: بعتك هذه الصيعان إلا هذا الصاع، والمذهب فيما إذا استثنى حملها أنه لا يصح البيع، وقيل: وجهان.

الطريق السابع: الدوران أو الطرد والعكس[(١)]:

الطريق السابع من الطرق الدالة على العِلّيَة الدوران، وسماه إمام

---

(١) المعتمد (٢/ ٢٥٧، ٢٥٨)، البرهان، فقرة (٧٩٦ - ٨١٨)، والمحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٨٥ - ٢٩٨)، الحاصل (٢/ ٨٩٦ - ٨٩٩)، التحصيل (٢/ ٢٠٣ - ٢٠٥)، نفائس الأصول (٨/ ٣٣٣٣ - ٣٣٥٤)، شرح التنقيح (ص٣٩٦،٣٩٧)، المنهاج للبيضاوى (ص٩٩)، شرح الجزرى على المنهاج (٢/ ١٦٧ - ١٧١)، شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٦٩٦ - ٧٠٢)، نهاية السول (٣/ ٦٥ - ٧٠)، الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٧٨ - ٨٣). الإحكام للآمدى (٣/ ٢٧٥ - ٢٧٨) ط الحلبى، منتهى السول للآمدى (٣/ ٢٥،٢٦)، المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٤٥). جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٦)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٣١١ - ٣١٤)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٨٨ - ٢٩١)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١٢٦)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٧٥). روضة الناظر لابن قدامة، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ٢٢٦ - ٢٢٩)، البحر المحيط للزركشى (٧/ ٣٠٨ - ٣١٣).

الحرمين والآمدى وابن الحاجب: الطرد والعكس[١].

وذكر الزركشى أن الأقدمين يعبرون عنه بالجريان، وبالطرد والعكس[٢].

وهو كما قال البيضاوى[٣]: «أن يحدث الحكم بحدوث وصف، وينعدم بعدمه».

وعرفه أبو الحسين[٤]: «بأن يوجد الحكم فى الأصل عند حصول صفة، وينتفى عند انتفائها».

قال: «وذلك يقتضى أن لذلك الوصف من التأثير فى ذلك الحكم ما ليس لغيره، وهذه طريقة تعتمد فى المؤثرات العقلية»، وهذا الكلام مبنى على قاعدة المعتزلة.

وذلك الوصف يسمى مُداراً، والحكم يسمى دائراً.

ثم إن الدوران:

١ - قد يكون فى محل واحد، كالسُّكْر مع عصير العنب، فإنه قبل أن يحدث فيه وصف الإسكار كان مباحًا، وعند حدوثه حدثت الحرمة.

٢ - وقد يكون فى محلين، كالطعم مع تحريم الربا، فإنه لما وجد الطعم فى التفاح كان ربويًا، ولما لم يوجد فى الحرير لم يكن ربويًا.

وأراد البيضاوى بحدوث الأحكام: حدوث تعلُّقاتها، وأما ذواتها فهى قديمة.

وتعبيره بقوله: «بحدوث»، وبقوله: «بعدمه» -: يقتضى أنه لابد أن يكون الوصف علة للحدوث وللعَدم، فإن الباء دالة على التعليل.

وقد صرَّح الغزالى فى المستصفى، وفى شفاء الغليل بذلك، فقال: والمؤثر

---

(١) البرهان، فقرة (٧٩٦)، الإحكام للآمدى (٣/ ٢٧٥)، والمختصر مع الشرح (٢/ ٢٤٥،٢٤٦).

(٢) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٣٠٨).

(٣) المنهاج للبيضاوى (ص٩٩،١٠٠).

(٤) المعتمد (٢/ ٢٥٧).

من الدوران هو: أن يكون الثبوت بالثبوت، والعدم بالعدم، وأما الدوران بمعنى الثبوت مع الثبوت، والعدم مع العدم فليس بعلة[(١)].

واعترض عليه الإمام فخر الدين فى الرسالة البهائية بأن قال: الثبوت بالثبوت هو كونه علة له، فكيف يُستدَل به على عِلِّيَّة الوصف بثبوت الحكم.

قال الإسنوى[(٢)]: وهذا الاعتراض بعينه وارد على عبارة البيضاوى؛ لا جرم أن الإمام فى المحصول[(٣)] عبَّر بـ: الثبوت عند الثبوت، والانتفاء عند الانتفاء، فقال[(٤)]: «معناه أن يثبت الحكم عند ثبوت وصف، وينتفى عند انتفائه».

لكنه ينتفض بالمتضايقين، كـ: الأبوة والبنوة، فإن الحد صادق على ذلك، مع أنه ليس من الدوران، لأن الدوران يفيد التعليل، كما سيأتى، وأحد المتضايقين ليس علة للآخر؛ لأن العلة متقدِّمة على المعلول، والمضافان معا.

فكلام الإمام الإسنوى رحمه الله تعالى ميل إلى تصحيح عبارة الإمام، ووافقه الإمام ابن السبكى أيضا، وقال: إنها العبارة المحررة[(٥)].

مذاهب العلماء فى إفادة الدوران للعلية:

المذهب الأول: قال الإمام وأتباعه[(٦)]: إنه يفيد العِلِّيَّة ظنا.

وهو مقتضى كلام أبى الحسين البصرى، فإنه ذكرها فى طرق العلة المستنبطة، وقال: والأولى أن تعتمد بنفسها، ردا على رأى أبى عبد الله

---

(١) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٣٠٨)، وشفاء الغليل (٢٦٦ - ٢٧٦).

(٢) نهاية السول (٣/ ٦٨).

(٣) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ٢٨٥).

(٤) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ٢٨٥).

(٥) الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٧٩).

(٦) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ٢٨٥)، الحاصل (٢/ ٨٩٦ - ٨٩٩)، التحصيل (٢/ ٢٠٣ - ٢٠٥)، نفائس الأصول (٨/ ٣٣٣٣ - ٣٣٥٤)، شرح التنقيح (ص٣٩٦،٣٩٧)، المنهاج للبيضاوى (ص٩٩).

البصرى أنها تقوى بغيرها[(١)].

وقال إمام الحرمين[(٢)]: «ذهب كل من يعزى إليه الجدل إلى أنه أقوى ما يثبت به العلل، وذكر القاضى أبو الطيب الطبرى أن هذا المسلك من أعلى المسالك المظنونة».

وإليه ذهب كثير من أصحابنا الشافعية - على ما حكاه ابن السمعانى[(٣)] - وشغف به أصحابنا العراقيون.

وممن اختاره الشيخ أبو على بن أبى هريرة، وأبو بكر الصيرفى، وصفى الدين الهندى.

وقد تعقب الزركشى[(٤)] النقل عن القاضى أبى الطيب الطبرى بأن لفظه فى شرح الكفاية: «وأما الطرد فإنه شرط فى صحتها، وليس بدليل صحتها، ولا يجوز إذا اطرد معنى أن يحكم بصحته حتى يدل التأثير، أو شهادة الأصول عليه».

ثم نبه الزركشى إلى أن كونه شرط صحة لا دليل صحة هو اختيار الشيخ أبو إسحاق، وابن برهان، ثم نقل كلامهما.

المذهب الثانى: يفيد العِلِّيَّة قطعا، وإليه ذهب بعض المعتزلة.

المذهب الثالث: لا يفيدها أصلاً، لا قطعا ولا ظنا، وإليه ذهب فريق آخر من المعتزلة، واختاره الآمدى، وابن الحاجب[(٥)]، وكلام المحصول فى الأفعال الاختيارية قبل البعثة يقتضيه على ما ذكر الإسنوى[(٦)].

ونقله الزركشى[(٧)] عن الأستاذ أبى منصور، وابن السمعانى،

---

(١) المعتمد (٢/ ٢٥٧،٢٥٨).

(٢) البرهان، فقرة (٧٩٧).

(٣) نقلا عن البحر المحيط للزركشى (٧/ ٣٠٩).

(٤) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٣١٠).

(٥) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٧٥) ط الحلبى، والمختصر مع الشرح (٢/ ٢٤٥،٢٤٦).

(٦) نهاية السول (٣/ ٦٩).

(٧) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٣١٠).

والشيخ أبى إسحاق.

وهو المنقول عن أبى عبد الله البصرى أنه كان لا يعتمدها، ويقول: يجب أن يقوى بغيرها[٢].

وللنقشوانى طريقة أخرى فى الدوران مال فيها إلى التفصيل، فقال رحمه الله تعالى: «الدوران عين التجربة، وقد تكثر التجربة فتفيد القطع، وقد لا تصل إلى ذلك، كما نقطع بأن قطع الرأس مستلزم للموت، ونظنه مع السم، فهذا منشأ الخلاف فى أن الدوران يفيد القوم عند قوم، أو الظن عند قوم، أو لا يفيد ألبتة، نظرا للنقوض، وأنه لابد من ضميمة إليه، ويكون التكرر مرة أو مرتين، فيكون الحق التفصيل بين كثرة التكرر، وقلتها، وألا يطلق القول فى ذلك»[٣].

وذكر ابن السبكى أن إلغاء الفارق والدوران والطرد ترجع ثلاثتها إلى ضرب شبه إذ تحصل الظن فى الجملة، لا مطلقا، ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم؛ لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة[٤].

دليل المذهب المختار بإفادة الدوران للعلية:

استدلوا على ذلك من وجهين - على ما قرره الإسنوى أخذا من كلام الإمام وأتباعه[٥] -:

أحدهما: أن الحكم لم يكن، ثم كان فيكون حادثًا، وكل حادث لابد له من علة بالضرورة، فعِلَّته إما الوصف المُدار أو غيره.

لا جائز أن يكون غير المُدار هو العلة؛ لأن ذلك الغير إن كان موجودًا

---

(١) فقد ذكره الغزالى فى المسالك الفاسدة، المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٣٠٧).

(٢) المعتمد (٢/ ٢٥٨).

(٣) نقله عنه فى نفائس الأصول (٨/ ٣٣٥٤).

(٤) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٧)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٣٢١ - ٣٢٣)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٩٣).

(٥) نهاية السول (٣/ ٦٨، ٦٩)، المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٨٦ - ٢٩١).

قبل حدوث ذلك الحكم فليس بعلة له، وإلا لزم تَخَلُّف الحكم عن العلة، وهو خلاف الأصل، وإن لم يكن موجوداً، فالأصل بقاؤه على العدم، وإذا حصل ظن أن غير المُدار ليس بعلة حصل ظن أن المُدار هو العلة، وهو المُدَّعَى.

الثانى: ولم يذكره الإمام، ولا صاحب الحاصل - : أن عِلِّيَّة بعض المُدارات للحكم الدائر مع تخلُّف ذلك الدائر عن ذلك المُدار فى شئ من صوره لا تجتمع مع عدم عِلِّيَّة بعض المُدارات للدائر؛ لأن ماهِيَّة الدوران من حيث هى إما أن تدل على عِلِّيَّة المُدار للدائر أو لا، فإن دلت فيلزم عِلِّيَّة هذه المُدارات، أى: التى فرضنا عدم عِلِّيَّتها؛ لأنه حيث وُجد الدوران وُجد عِلِّيَّة المُدار للدائر، فلا تجتمع عِلِّيَّة بعض المُدارات مع عدم عِلِّيَّة بعضها.

وإن لم تدل ماهِيَّة الدوران على عِلِّيَّة المُدار للدائر؛ فيلزم عدم عِلِّيَّة تلك المُدارات، أى: التى فرضنا عليتها، وتخلَّف عنها الدائر فى شئ من صورها لوجود المقتضى لعدم العِلِّيَّة، وهو: تخلُّف الدائر عن المُدار، مع سلامته عن المعارِض، وهو دلالة ماهِيَّة الدوران على العِلِّيَّة. فإن دلالة ماهِيَّة الدوران على العِلِّيَّة، تقتضى عِلِّيَّة المُدار، والتخلُّف يقتضى عدم عليته، فبينهما تعارض فثبت أن عِلِّيَّة بعض المُدارات مع التخلف لا تجتمع مع عدم عِلِّيَّة بعضها.

والأول - وهو: عِلِّيَّة بعض المُدارات مع التخلُّف - : ثابت بالاتفاق؛ لأن شرب السقمونيا علة الإسهال، مع تخلُّف الإسهال فى بعض الأمكنة بالنسبة إلى بعض الأشخاص.

وإذا ثبت الأول انتفى الثانى، وهو: عدم عِلِّيَّة بعض المُدارات للدائر، ويلزم من انتفائه عِلِّيَّة جميع المُدارات، وهو: المدَّعَى.

وإنما قُيِّد عِلِّيَّة بعض المُدارات بالتخلُّف المذكور ليستدل به على عدم عِلِّيَّة تلك، على تقدير عدم دلالة ماهِيَّة الدوران على العِلِّيَّة.

واعترض الخَصْم: على هذا الدليل بمثله، وتقرير المعارضة: أن يُعاد

الدليل السابق بعينه فيقال: «عِلِّيَّة بعض المُدارات مع التخلف» إلخ، إلا أنا نبدل قولهم: «والأول ثابت فينتفى الثانى»، بقولنا: «والثانى ثابت كالمتضايفين فينتفى الأول».

وأجيب بـ: أن جواب المعارضة هو الترجيح، وهو حاصل معنا، وذلك لأنه يلزم مما قلناه، وهو كون جميع المُدارات علة للدائر مع التخلُّف فى بعض الصور أن يوجد الدليل بدون المدلول، وهو أمر معقول؛ فإنه يجوز أن يتخلف المدلول لمانع.

ويلزم مما قالوه - وهو: كون المُدارات ليست بعلة، مع عِلِّيَّة بعضها - : أن يوجد المدلول بدون الدليل، وهو غير معقول.

دليل من قال بعدم عِلِّيَّة الدوران:

احتج من قال: إن الدوران لا يفيد العِلِّيَّة مطلقًا - على ما قرره الإسنوى أخذا من كلام الإمام وغيره[1] - بـ: أن الدوران مركب من:

١ -الطرد، وهو: تَرَتُّب وجود الشئ على وجود غيره.

٢ -والعكس، وهو: ترتُّب عدم الشئ على عدم غيره.

والطرد لا يؤثر فى إفادة العِلِّيَّة؛ لأن الطرد معناه سلامته من الانتقاض، وسلامة المعنى من مبْطِل واحد من مُبْطِلات العِلِّيَّة لا توجب انتفاء كل مبْطِل.

والعكس غير معتَبَر فى العلل الشرعية على الصحيح، لأن عدم العِلَّة مع وجود المعلول لعلة أخرى لا يقدح فى عِلِّيَّة العِلَّة المعدومة، لجواز أن يكون للمعلول علتان على التعاقب، كالبول والمس بالنسبة إلى الحدث.

وأجيب بـ: أنه لا يلزم من عدم دلالة كل واحد منهما على انفراد عدم دلالة مجموعهما؛ فإنه يجوز أن يكون للهيئة الاجتماعيَّة تأثير لا يكون لكل واحد من الأجزاء، كأجزاء العِلَّة فإن كل منها منفردًا غير مؤثِّر، ومجموعها مؤثِّر.

---

(١) نهاية السول (٣/٦٩)، المحصول (جـ٢/ق٢/ ٢٩١ - ٢٩٨).

الطريق الثامن من طرق العلة: التقسيم الحاصر أو السبر والتقسيم(١):

الطريق الثامن من الطُّرُق الدالة على العِلِّيَّة التقسيم الحاصر، والتقسيم الذى ليس بحاصر، ويعبَّر عنهما بـ: السبر والتقسيم.

والسبر فى اللغة: الاختبار، وسمى هذا المسلك به؛ لأن المناظر فى العلة يقسم الصفات، ويختبر كل واحد منها فى أنه هل يصلح للعلية أم لا.

ومعناه: أن الباحث عن العِلَّة يُقسِّم الصفات التى يُتَوهَّم عليتها فى الأصل، ويتتبعها واحدًا واحدا، بأن يقول: علة هذا الحكم إما هذه الصفة، وإما هذه، ثم يسبر كل واحدة منها، أى يختبره: ويلغى بعضها بطريقه، ويبين خروجها عن صلاح التعليل، فيتعيَّن الباقى للعلية.

فالسبر هو: أن يختبر الوصف هل يصلح للعلية أم لا، والتقسيم هو قولنا: العلة إما كذا، وإما كذا، فكان الأولى أن يقدِّم التقسيم فى اللفظ، فيقال: التقسيم والسبر؛ لكونه متقدِّمًا فى الخارج.

---

(١) البرهان، فقرة (٧٧٢ - ٧٧٦)، المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٩٥،٢٩٦)، والمحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٩٩ - ٣٠٤)، الحاصل (٢/ ٨٩٩ - ٩٠٢)، التحصيل (٢/ ٢٠٥،٢٠٦)، نفائس الأصول (٨/ ٣٣٥٥ - ٣٣٦٢)، شرح التنقيح (ص٣٩٧،٣٩٨)، المنهاج للبيضاوى (ص١٠٠)، شرح الجزرى على المنهاج (٢/ ١٧١ - ١٧٣)، شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٧٠٢ - ٧٠٤)، نهاية السول (٣/ ٧٠ - ٧٢)، الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٨٣ - ٨٥). الإحكام للآمدى (٣/ ٢٤٣ - ٢٤٨) ط الحلبى، منتهى السول للآمدى (٣/ ١٩،٢٠)، المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٣٦ - ٢٣٨). جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٣،١٧٤)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٢٧٥ - ٢٨٣)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٧٠ - ٢٧٢)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١٢١،١٢٢)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٨٣). روضة الناظر لابن قدامة، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ٢٢٠ - ٢٢٥)، البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٨٢ - ٢٩٣)، إرشاد الفحول، للشوكانى، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٧٩ - ١٨٢). التلويح على التوضيح (٢/ ١٥٣)، التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية، لكمال الدين ابن الهمام الحنفى (ص٤٦٧،٤٦٨)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٤/ ٤٦ - ٤٩).

وقد أشير إليه - على ما يقول الزركشى [(١)] - فى قوله تعالى: ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وقوله تعالى: ﴿ أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون﴾[الطور: ٣٥].

فإن هذا من التقسيم الحاصر - الآتى بيانه - لأنه ممتنع خلقهم من غير خالق، وكونه يخلقون أنفسهم أشد امتناعا، فعلم أن لهم خالقا خلقهم، وهو الله سبحانه.

وأشير إليه أيضا فى قوله ﷺ لعمر فى خبر ابن صياد: «إن يكن هو فلن تسلط عليه، وإن لم يكن هو فلا خير لك فى قتله» [(٢)].

فالتقسيم الحاصر هو: الذى يكون دائراً بين النفى والإثبات، وهذا المسلك يجرى فى المعقولات، وعليه التعويل فيها، وقد يوجد فى الشرعيات.

كقول الشافعى مثلاً: ولاية الإجبار على النكاح أما أن لا تعلل بعلة أصلاً، أو تعلل. وعلى التقدير الثانى، فإما أن تكون معلَّلة بالبكارة، أو الصغر، أو بغيرهما. والأقسام الأربعة باطلة، سوى القسم الثانى، وهو التعليل بالبكارة.

فأما الأول: وهو: أن لا تكون معلَّلة، والرابع، وهو: أن تكون معلَّلة بغير البكارة والصغر -: فباطلان بالإجماع.

وأما الثالث: فلأنها لو كانت معللة بالصغر لثبتت الولاية على الثيب الصغيرة؛ لوجود العِلَّة، وهو باطل لقوله عليه الصلاة والسلام: «الثيب أحق بنفسها» [(٣)].

---

(١) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٨٣).

(٢) أخرج البخارى ومسلم، انظر: فتح البارى (٣/ ٢٥٨، ٦/ ١٩٨)، وشرح النووى على صحيح مسلم (١٨/ ٤٦).

(٣) رواه مسلم: كتاب «النكاح» باب: استئذان الثيب (١٤٢٠/ ٦٦) وأبو داود: كتاب «النكاح» باب: فى الثيب (٢٠٩٩)، والترمذى: كتاب «النكاح» باب: ما جاء فى=

وهذا القسم يفيد القطع إن كان الحصر فى الأقسام، وإبطال غير المطلوب قطعيًا، وذلك قليل فى الشرعيات، وإن لم يكن كذلك فإنه يفيد الظن.

وأما التقسيم الذى ليس بحاصر فهو الذى لا يكون دائراً بين النفى والإثبات، ويسمى بالتقسيم المنتشر، وقصارى السابر المقسم أن يقول: سبرت فلم أجد معنى سوى ما ذكرت، وقد تتبعت ما وجدته. فيقول المعترض: ما يؤمنك أنك أغفلت قسما لم تتعرض له.

وعبَّر عنه البيضاوى بالسبْر غير الحاصر، وعبَّر عن الأول بالتقسيم الحاصر؛ تنبيها على جواز إطلاق كل واحد من السبر والتقسيم على كل واحد من القسمين.

وهذا القسم لا يفيد إلا الظن فلا يكون حُجَّة فى العقليَّات، بل فى الشرعيات فقط كقولنا: علة حرمة الربا إما الطعم، أو الكيل، أو القوت.

والثانى والثالث: باطلان بالنقض، أو بغيره؛ فتعين الطعم، وهو المطلوب.

قال فى المحصول: وهذا إذا لم يتعرض للإجماع على تعليل حكمه، وعلى حصر العِلَّة فى الأقسام؛ فإن تعرَّض لذلك كان قطعيا[(١)].

والسبر فى المسائل الشرعية - على ما ذكر إمام الحرمين[(٢)] - إن دار بين النفى والإثبات، ولاح المسلك الممكن فى سقوط أحد القسمين، كان ذلك سبرا مفيدا، وإن كان التقسيم الظنى مرسلا بين معان لا يضبطها حصر فقد قال بعض الأصوليين: إنه مردود فى المظنونات أيضا؛ فإن منتهاه إحالة السابر الأمر على وجدانه. قال إمام الحرمين: وهذا غير سديد؛ فإن هذا الفن من التقسيم إنما يبطل فى القطعيات من حيث لا يفضى إلى العلم

=استئمار البكر (١١٠٨) وقال: حسن صحيح، الترمذى: كتاب «النكاح» باب: استئذان البكر فى نفسها (٦/ ٦٩).

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ٣٠٠ وما بعدها).

(٢) البرهان، فقرة (٧٧٢،٧٧٣، ٧٩٢).

والقطع، وإذا استعمل فى المظنونات فقد يثير غلبة الظن؛ فإن المسألة المعروفة بين النظار إذا كثر بحثهم فيها عن معانيها، ثم تعرض السابر لإبطال ما عدا مختاره، فقال السائل: لعلك أغفلت معنى عليه التعويل. قيل: هذا تعنت، فإنه لو فرض معنى لتعرض له طلاب المعانى والباحثون عنها، والغالب على الظن أنه لو كان للحكم المتفق عليه علة؛ لأبداها المستنبطون المعتنون بالاستثارة؛ فتحصل من مجموع ذلك ظن غالب فى مقصود السابر، وهو منتهى غرض الناظر فى مسائل الظنون.

فإذا أبطل السابر أشياء نص عليها، فأخرجها عن كونها عللا، ولم يبق إلا واحد، اتجه عند ذلك وجهان من الكلام:

أحدهما: تعين ما بقى للتعليل به.

والثانى: بطلانه أيضا، والتحاق الحكم بما لا يعلل.

الاعتراض على الاستدلال الغير الحاصر:

أُورِد على الاستدلال بالسبر الغير الحاصر، فقيل: لا نُسَلِّم أن تحريم الربا معلَّل؛ فإن من الأحكام ما لا علة له، بدليل أن عِلِّيَّة العِلَّة غير معلَّلة، وإلا لزم التسلسل.

سَلَّمنا فلم لا يجوز أن تكون العِلَّة غير هذه الثلاث، فإنكم لم تقيموا دليلاً على الحصر فيها.

وأجيب عن الأول بـ: أنَّا بينا فى باب المناسبة أن الغالب على الأحكام الشرعية تعليلها بالمصالح؛ فيكون ظن التعليل أغلب من ظن عدم التعليل.

وعن الثانى بـ: أن الأصل عدم علة أخرى غير الأمور المذكورة، وذلك كافٍ فى حصول الظن بعلية أحدها.

الطريق التاسع: الطرد[1]:

الطرد: مصدر بمعنى الاطراد، وهو: أن يثبت الحكم مع الوصف الذى لم يعلم كونه مناسبًا، ولا مستلزمًا للمناسب فى جميع الصور المغايرة لمحل النزاع.

فالمراد به - على ما قال الزركشى[2] - أن لا تكون علته مناسبة، ولا مؤثرة، والفرق بينه وبين الدوران أن ذلك عبارة عن المقارنة وجودا وعدما، وهذا مقارن فى الوجود دون العدم.

ثم نقل عن القاضى حسين أنه قال: الطرد شئ أحدثه المتأخرون.

مذاهب العلماء فى الطرد:

اختلفوا فى الطرد على مذاهب:

المذهب الأول:

مذهب من لا يقول بحجية الدوران، كالآمدى وابن الحاجب، فهم لا يقولون بهذا بطريق الأولى.

ومن يقول بحجية الدوران اختلفوا هنا على مذهبين:

---

(١) المعتمد (٢/ ٢٥٩)، والمحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٣٠٥ - ٣١٤)، الحاصل (٢/ ٩٠٢ - ٩٠٤)، التحصيل (٢/ ٢٠٦ - ٢٠٧)، نفائس الأصول (٨/ ٣٣٦٣ - ٣٣٧٣)، شرح التنقيح (ص٣٩٨)، المنهاج للبيضاوى (ص١٠١)، شرح الجزرى على المنهاج (٢/ ١٧٤،١٧٥)، شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٧٠٤،٧٠٥)، نهاية السول (٣/ ٧٢،٧٣)، الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٨٥ - ٨٧). الإحكام للآمدى (٣/ ٣٧٥)، وما بعدها، ط الحلبى، منتهى السول للآمدى (٣/ ٢٥،٢٦)، المختصر لابن الحاجب، مع شرح العضد (٢/ ٢٤٥،٢٤٦). جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٦)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٣١٥ - ٣١٨)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٩١،٢٩٢)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١٢٦)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٨٥). البحر المحيط للزركشى (٧/ ٣١٣ - ٣٢١)، إرشاد الفحول للشوكانى، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٩٨ - ٢٠٠).

(٢) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٣١٣).

المذهب الأول:

ذهب الغزالى فى شفاء الغليل[١]، والإمام فخر الدين فى الرسالة البهائية إلى أنه حجة. ومال إليه فى المحصول[٢]، وصرح به صاحب الحاصل[٣]، وقطع به البيضاوى.

وقد نقله فى المحصول عن كثير من قدماء أصحابنا، ثم قال: «ومنهم من بالغ فقال: مهما رأينا الحكم حاصلا مع الوصف فى صورة واحدة حصل ظن العلية».

قال الغزالى[٤]: قياس الطرد صحيح، والمعنى به التعليل بالوصف الذى لا يناسب، وقال به كافة العلماء كمالك وأبى حنيفة والشافعى، ومن شنع على القائلين به من علماء العصر القريب، كأبى زيد وإمام الحرمين، فهم من جملة القائلين، إلا أن الإمام - يعنى إمام الحرمين - يعبر عن الطرد الذى لا يناسب بالشبه.

واختار حجيته أيضا ابن السبكى وذكر أن إلغاء الفارق والدوران والطرد ترجع ثلاثتها إلى ضرب شبه إذ تحصل الظن فى الجملة، لا مطلقا، ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم؛ لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة[٥].

(١) شفاء الغليل (ص٢٦٦).

(٢) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٣٠٥).

(٣) شفاء الغليل (٢٦٧ وما بعدها)، المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٣٠٥ - ٣١٤)، والحاصل (٢/ ٩٠٢).

(٤) شفاء الغليل (ص٢٦٦).

(٥) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٧)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٣٢١ - ٣٢٣)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٩٣).

المذهب الثانى:

ذهب جماعة منهم الغزالى فى المستصفى إلى أنه ليس بحجة[(١)].

دليل الراجح - على ما قرره الإسنوى[(٢)] -:

استدل الأولون بـ: أن الحكم إذا كان ثابتًا مع الوصف فى الصور المغايرة لمحل النزاع، ثم وُجِدَ ذلك الوصف بعينه فى محل النزاع لزم أن يثبت الحكم فيه إلحاقًا للمُفْرد بالأعم الأغلب.

فإن استقراء الشرع يدل على أن النادر فى كل باب مُلْحَق بالغالب.

وذهب بعضهم إلى أنه يكْفى فى التعليل بالوصف مقارنته للحكم فى صورة واحدة؛ لأنَّا إذا علمنا أن الحكم لابد له من علة، وعلمنا حصول هذا الوصف، ولم نعلم غيره ظننا أنه علة؛ إذ الأصل عدم ما سواه.

قال البيضاوى: وهو ضعيف؛ لأن الظن لا يحصل إلا بالتَّكرار.

الطريق العاشر: تنقيح المناط[(٣)]:

الطريق العاشر، وهو آخر الطرق الدالة على العِلِّيَّة عند الإمام: تنقيح المناط، أى: تلخيص ما أناط الشارع الحكم به، أى: ربطه به، وعلَّقه عليه، وهو: العلة.

---

(١) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٣٠٧).

(٢) نهاية السول (٣/ ٧٢، ٧٣).

(٣) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٣١٥ - ٣١٨)، الحاصل (٢/ ٩٠٤، ٩٠٥)، التحصيل (٢/ ٢٠٨)، نفائس الأصول (٧/ ٣٣٧٤ - ٣٣٧٨)، شرح التنقيح (ص٣٩٨، ٣٩٩)، المنهاج للبيضاوى (ص١٠١)، شرح الجزرى على المنهاج (٢/ ١٧٥ - ١٧٧)، شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٧٠٥ - ٧٠٧)، نهاية السول (٣/ ٧٣، ٧٤)، الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٨٧ - ٩١). جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٦)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٣١٨ - ٣٢١)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٩٢)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١٢٦)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٨٥). إرشاد الفحول للشوكانى، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ٢٠٢، ٢٠٣).

والمناط: اسم مكان الإناطة، والإناطة التعليق، والإلصاق.

قال حبيب الطائى[(١)]:

بلاد بها نيطت على تمائمى وأول أرض مس جلدى ترابها

أى: عُلقت على الحروز بها.

فلما رُبط الحكم بالعِلَّة، وعُلق عليها سميت مناطًا.

وتعبيرهم بالمناط عن العلة - على ما قال ابن دقيق العيد[(٢)] - من باب المجاز اللغوى؛ لأن الحكم لما علق بها كان كالشىء المحسوس الذى تعلق بغيره، فهو مجاز من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك فى اصطلاح الفقهاء بحيث لا يفهم عند الإطلاق غيره.

وتنقيح مناط العِلَّة هو: أن يبين المستدِل إلغاء الفارق بين الأصل والفرع؛ وحينئذ فيلزم اشتراكهما فى الحكم.

مثاله: أن يقول الشافعى للحنفى: لا فارق بين القتل بالمثَقَّل والمحدَّد إلا كونه محدَّدًا، وكونه محدَّدًا لا مَدْخل له فى العِلِّيَّة؛ لكون المقصود من القصاص هو حفظ النفوس، فيكون القتل هو العِلَّة وقد وُجد فى المثقَّل؛ فيجب فيه القصاص.

وهذا النوع عند الحنفية يسمونه بالاستدلال، وليس عندهم من باب القياس.

وقد يُقرَّر بعبارة أخرى غيقال: علة الحكم إما المشترَك بين الأصل والفرع، وهو: القتل العمد فى مثالنا، أو المميِّز للأصل عن الفرع، أى: الذى اختص به الأصل، وهو كونه قتيلاً بالمحدَّد، والثانى باطل لكذا؛ فثبت

---

(١) هو: حبيب بن أوس بن الحارث بن قيس الطائى، أبو تمام، شاعر أديب. من آثاره: فحول الشعراء، ديوان شعر. توفى سنة ٢٣١هـ.

انظر: الفهرس لابن النديم (١/ ١٦٥)، تاريخ بغداد (٨/ ٢٤٨ - ٢٥٣) معجم المؤلفين (٣/ ١٨٣).

(٢) نقلا عن البحر المحيط للزركشى (٧/ ٣٢٢).

الأول؛ ويلزم من ذلك ثبوت الحكم فى الفرع.

قال فى المحصول[(١)]: وهذا طريق جيد، إلا أنه هو بعينه طريقة السبر والتقسيم من غير تفاوت.

ولا يكفى أن يقال فى تقريره: إن هذا الحكم لابد له من محلَ، وهو إما المشترَك بين الأصل والفرع، أو المميِّز؛ والثانى باطل لكذا؛ فتعّين الأول.

وإنما قلنا: لا يكفى؛ لأنه لا يلزم منه ثبوت الحكم فى الفرع؛ لأنه لا يلزم من ثبوت المحلّ ثبوت الحالّ.

هذا ما قرره الإمام وأتباعه رحمهم الله تعالى فى هذا المسلك، وهو يقتضى أن تنقيح المناط وإلغاء الفارق أمر واحد، قال الزركشى[(٢)]: وفسر فى المنهاج تنقيح المناط بإلغاء الفارق.

وخالفهم الإمام ابن السبكى رحمه الله تعالى فى جمع الجوامع[(٣)] ففرق بينهما، وتنقيح المناط عنده: أن يدل ظاهرا على التعليل بوصف، فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد، ويناط بالأعم، أو يكون أوصاف فيحذف بعضها، ويناط بالباقى.

أما إلغاء الفارق، فيأتى فى المسلك التالى.

الفرق بين تنقيح المناط، وتخريج المناط، وتحقيق المناط[(٤)]:

وبيان الفرق على ما نقله الإمام الغزالى:

- أن تنقيح المناط هو: إلغاء الفارق كما بيناه.

- وأما تخريج المناط فهو: استخراج علة معيَّنة للحكم ببعض الطرُق المتقدِّمة، كالمناسبة، وذلك كاستخراج الطعم، أو القُوت، أو الكيل بالنسبة

---

(١) انظر: المحصول (جـ٢/ ق٢/ ٣١٧).

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشى (٣/ ٣٢٢).

(٣) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى(ص١٧٧).

(٤) المستصفى للإمام الغزالى (٢/ ٢٣٠ - ٢٣٤)، المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٩،٣٠)، نفائس الأصول (٧/ ٣٠٨٥)، شرح التنقيح (ص٣٨٨،٣٨٩)، نهاية السول (٣/ ٧٤).

إلى تحريم الربا.

- وأما تحقيق المناط فهو: تحقيق العلة المتفَق عليها فى الفرع، أى: إقامة الدليل على وجودها فيه، كما إذا اتفقا على أن العلة فى الربا هى القوت، ثم يختلفان فى أن التين هل هو مُقْتات حتى يجرى فيه الربا أم لا؟

وذكر الآمدى[1]: أن تحقيق المناط هو: النظر فى وجود العلة فى آحاد الصور بعد معرفتها فى نفسها.

وتنقيح المناط هو: النظر فى تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين، بحذف ما لا مدخل له فى الاعتبار من الأوصاف المقترنة به كل واحد بطريقه، كما فى قصة الأعرابى.

وتخريج المناط: هو النظر فى إثبات علة حكم الأصل بالرأى والاجتهاد، كالنظر فى إثبات كون الشدة المطربة على تحريم الخمر.

وقيل: تنقيح المناط هو: تعيين علة من أوصاف مذكورة، وتخريج المناط هو: استخراجها من أوصاف غير مذكورة.

مثال الأول: حديث «الأعرابى الذى جاء إلى رسول الله ﷺ يضرب صدره وينتف شعره، فقال: هلكت وأهلكت، واقعت أهلى فى شهر رمضان، فأوجب ﷺ عليه الكفارة»[2]، الحديث المشهور، فذكر فى الحديث كونه أعربيا، وضرب الصدر، ونتف الشعر، وهى لا تصلح للتعليل، وكونه مفسدا للصوم مناسب للكفارة فتعين علة من أوصاف مذكورة.

ومثال الثانى: نهيه ﷺ عن بيع البر بالبر إلا مثلا بمثل، يدا بيد، ولم يذكر العلة ولا أوصافا هى مشتملة عليها، فتعين الطعم للعلة، أو الكيل، أو القوت، أو المالية، وهذا لإخراج علة من أوصاف غير مذكورة، فهذا تخريج المناط - على هذا القول - لأننا أخرجنا العلة من غيب، والأول تنقيح المناط.

---

(١) منتهى السول للآمدى (٣/ ٢٦ - ٢٨).

(٢) تقدم تخريجه.

قال القرافى[(١)]: فتحصل فى تنقيح المناط مذهبان، وفى تخريج المناط قولان.

وأما تحقيق المناط فهو: تحقيق العلة المتفق عليها فى الفرع.

مثاله: أن يتفق على أن العلة فى الربا هى القوت الغالب، ويختلف فى الربا فى التين، بناء على أنه يقتات به غالبا فى الأندلس، أو لا نظرا إلى الحجاز، وغيره.

ومثاله أيضا فى عصرنا: الموز فإنه يقتات به، ويجعل منه الخبز فى بعض البلاد الاستوائية، ويتفكه به فى البلاد العربية وغيرها. وكذا ما يعرف بنبات الخبز فإنه قوت فى البلاد التى يوجد بها، أما عامة البلاد الأخرى فلا تعرفه أصلا، لا قوتا، ولا تفكها.

فهذا تحقيق المناط: ينظر هل هو محقق أم لا، بعد الاتفاق عليه.

فقد ظهر الفرق بين: تخريج المناط، وتنقيح المناط، وتحقيق المناط، وهى اصطلاحات لفظية.

وقد تقدم أن الإمام نقل عن الغزالى أن تنقيح المناط هو: إلغاء الفارق، وتعقبه القرافى بأن الذى قاله الغزالى فى المستصفى أن تنقيح المناط: تعيين العلة من أوصاف مذكورة، ومثله بحديث الأعرابى، فإن تعيين العلة فيه بإفساد الصوم هو تنقيح المناط، ومثل تخريج المناط بتعيين العلة من أوصاف غير مذكورة، ومثله بتعيين علة تحريم الخمر.

وتحقيق المناط بطلب المناط عليه فى صورة النزاع.

قال القرافى: ولم أجد الغزالى خالف الجماعة فى الاصطلاح، وما أدرى كيف هذا النقل[(٢)].

قلت: بيَّن الغزالى مراده بتنقيح المناط بقوله: «أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب، وينوطه به، وتقترن به أوصاف لا مدخل لها فى الإضافة، فيجب

---

(١) نفائس الأصول (٧/ ٣٠٨٥)، شرح التنقيح (ص٣٨٨،٣٨٩).

(٢) نفائس الأصول (٧/ ٣٠٨٩).

حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم».

وقال أيضا: «تنقيح مناط الحكم بحذف ما علم بعادة الشرع في موارده ومصادره، وفي أحكامه أنه لا مدخل له في التأثير. وقد يكون حذف بعض الأوصاف مظنونًا فينقدح الخلاف فيه»[١].

فهذا الذي ذكره الغزالي لاحظ فيه الإمام أن فيه حذف ما لا مدخل له في التأثير فسماه بـ«إلغاء الفارق»، ولاحظ فيه القرافي أن فيه تعيين العلة من أوصاف مذكورة، فالخلاف على ما يظهر لفظي، وقد نبه القرافي نفسه في موضع آخر على أنها اصطلاحات لفظية[٢]، فالأمر قريب، والله أعلم.

الطريق الحادي عشر: شهادة الأصول[٣]:

ذكر الشيخ أبو إسحاق في الضرب الثاني من الدليل على صحة العلة، وهو الاستنباط، أنه على وجهين: أحدهما: التأثير، والثاني: شهادة الأصول.

ثم قال: وأما شهادة الأصول فيختص بقياس الدلالة، وهو أن يدل على صحة العلة شهادة الأصول، وذلك أن يقول في القهقهة: إن ما لا ينقض الطهر خارج الصلاة لم ينقض داخل الصلاة، كالكلام، فيدل عليها بأن الأصول تشهد بالتسوية بين داخل الصلاة وخارجها.

ألا ترى أن ما ينقض الوضوء داخل الصلاة ينقض خارجها كالأحداث كلها، وما لا ينقض خارج الصلاة لا ينقض داخلها، فيجب أن تكون القهقهة مثلها.

---

(١) سيأتي في الباب الرابع من البحث - وهو الأخير - كلام الغزالي بتمامه. وهو في المستصفى (٢/ ٢٣١، ٢٣٢).

(٢) شرح التنقيح (ص٣٨٩).

(٣) اللمع (ص٦٢، ٦٣).

الطريق الثانى عشر إلغاء الفارق[(١)]:

أفرده ابن السبكى رحمه الله تعالى بالذكر.

وعرفه الزركشى: بأنه بيان أن الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثر، فيلزم اشتراكهما فى المؤثر.

وهو بالضد من قياس العلة؛ فإن القياس هناك عين جامعا بين الأصل والفرع، وعين هنا الفارق بينهما، وكما أن السبر عين هناك الجامع، فالسبر عين هنا الفارق.

فمعنى إلغاء الفارق: أن يبين عدم تأثيره فى الفرق بين الأصل والفرع، فيثبت الحكم لما اشتركا فيه سواء أكان الإلغاء قطعيا، نحو النهى عن البول فى الماء الراكد يعطى أن صب البول من كوز فى معناه، فالفارق الصب من غير فرج، ولا تأثير له فى منع الكراهة. وكذلك صب غير البول من النجاسات.

أو ظنيا نحو قوله ﷺ: «من أعتق شركا له فى عبد قوم عليه»[(٢)]، فالأمة فى معناه، والفارق الأنوثة، ولا تأثير له فى منع السراية.

وذكر ابن السبكى أن إلغاء الفارق والدوران والطرد ترجع ثلاثتها إلى ضرب شبه إذ تحصل الظن فى الجملة، لا مطلقا، ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم؛ لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة[(٣)].

---

(١) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٧)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٣٢١ - ٣٢٣)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٩٣)، غاية الوصول شرح لب الوصول، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ص١٢٦)، التعرف لابن حجر، مع شرحه لابن علان (ص٨٥،٨٦).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) جمع الجوامع لابن السبكى، ضمن جامع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبى (ص١٧٧)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى (٣/ ٣٢١ - ٣٢٣)، شرح المحلى على جمع الجوامع، مع حاشية البنانى (٢/ ٢٩٣).

الطريق الثالث عشر: فعل النبى ﷺ[١]:

وممن ذكره القاضى فى التقريب، والشيخ أبو إسحاق الشيرازى، والإمام الزركشى، ومن المتأخرين: الشيخ الشوكانى رحمهم الله تعالى.

وذكر الزركشى[٢] أن هذا مما أهمله أكثر الأصوليين.

والمقصود بدلالة أفعال رسول الله ﷺ أن يفعل شيئا عند وقوع معنى من جهته أو من جهة غيره فيعلم أنه لم يفعل ذلك إلا لما ظهر من المعنى فيصير ذلك علة فيه، وهذا مثل ما روى أنه ﷺ سها فسجد، فيعلم أن السهو علة للسجود، وأن أعرابيا جامع فى نهار رمضان، فأوجب ﷺ عليه عتق رقبة، فيعلم أن الجماع علة لإيجاب الكفارة. وقد يكون ذلك الفعل من غيره بأمره، كرجم ماعز، وهكذا الترك له حكم الفعل؛ كتركه ﷺ للطيب والصيد وما يجتنبه المحرم؛ فإن المعلوم من شاهد الحال أن ذلك لأجل الإحرام.

ومن أمثاله المنبهة على علة الحكم تخييره بريرة لما عتقت تحت زوجها[٣].

خاتمة: فى بيان فساد طريقين للعلية[٤]:

نبَّه البيضاوى على فساد طريقين ظن بعض الأصوليين أنهما مفيدان للعلية.

أحدهما: أن يقال هذا الوصف علة؛ لأنه لا دليل على عدم عليته، وإذا انتفى الدليل على عدم عليته انتفى عدم عليته؛ لأنه يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول؛ وإذا انتفى عدم عليته ثبتت عليته؛ لامتناع ارتفاع النقيضين.

والجواب: أنا نعارضه بمثله فنقول: هذا الوصف ليس بعلة؛ لأنه لا دليل

---

(١) اللمع (ص٦٢)، إرشاد الفحول للشوكانى، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (٢/ ١٧٨، ١٧٩).

(٢) البحر المحيط للزركشى (٧/ ٢٦١).

(٣) أحاديث السهو، والجامع، والرجم تقدم تخريجها. أما حديث بريرة فأخرجه البخارى (٢٣٩٩)، ومسلم (١٥٠٤) عن عائشة رضى الله عنها.

(٤) نهاية السول (٣/ ٧٤ - ٧٦).

على عليته، وإذا انتفى الدليل عليها لـزم انتفاؤهـا، وإذا انتفـت ثبـت عـدم عليته بعين ما قالوه.

الطريق الثانى: أن يقال: إن الوصف على تقدير عليته يتأتّى معه العمـل بالقياس، وعلى تقدير عدم عليَّته لا يتأتَّى معه ذلك، والقيـاس مـأمور بـه، ولا شك أن العمل بما يستلزم المأمور به أولى من غيره.

وأجاب البيضاوى بـ: أن هذا الطريق يلزم منه الدور؛ لأن تأتّى القيـاس متوقِّف على كون الوصف علة، فلو أثبتنـا كونـه علـة بتـأتّى القيـاس لـزم الدور.

وهذا الجواب لم يذكره الإمام، ولا مختصرو كلامه.

واعلم أن تقرير الطريق الثانى على الوجه الذى ذكره البيضاوى فاسـد؛ فإن قوله: «لو كان علة لتأتَّى القياس المأمور به» إنما يكون محصِّلاً للمدَّعَـى - وهو: كونه علة -: أن لو كان القياس الاستثنائى منتِجًا لعين المقـدِّم عنـد استثناء عين التالى، كقولنا: (لكنه يتأتى معه القياس المأمور به؛ فيكون علة)؛ وليس كذلك، فإن المنتج فى القياس الاستثنائى أمران:

أحدهما: استثناء عين المقدِّم لإنتاج عين التالى.

والثانى: استثناء نقيض التالى لإنتاج نقيض المقدِّم.

أما استثناء عين التالى، أو نقيض المقدِّم؛ فإنهما لا ينتجان.

والطريق فى إصلاح هذا: أن يُجْعل قياسًا اقترانيًا فيقال: عِلِّيَّـة الوصـف توجب تَأَتِّى القياس، وكل ما يوجب تَأَتِّى القياس فهو أولى، فينتج أن عِلِّيَّـة الوصف أولى.

المبحث الثالث: فيما يُبطل العِلِّيَّة[(١)]:

سنعرض باختصار للمهم من مسائله، مقتصرين على الراجح فقط على ما قرره الإسنوى واستقرت عليه مدرسة المحصول.

والطرق الدالة على كونه ليس بعلة ستة:

١ - النقض.

٢ - وعدم التأثير.

٣ - والكسر.

٤ - والقلب.

٥ - والقول بالموجِب.

٦ - والفرق.

الأول: النقض[(٢)]:

وهو: إبداء الوصف المدَّعَى عليته بدون وجود الحكم فى صورة، ويعبَّر عنه بتخصيص الوصف، كقول الشافعى فى حَقِّ من لم يبيت النية: تعرى أول صومه عنها فلا يصح، فيجعل عراء أول الصوم عن النية علة لبطلانه.

فيقول الحنفى: هذا ينتقض بصوم التطوع، فإنه يصح بدون التبييت، فقد وُجدت العلة وهو العراء بدون الحكم، وهو عدم الصحة.

مسألة: هل يجب على المستدِل أن يحترز فى دليله عن النقض المستثنى: واختلف الأصوليون فى أنه هل يجب على المستدِل أن يحترز فى دليله

---

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٣٢١ - ٣٧٨)، نفائس الأصول (٨/ ٣٣٨١ - ٣٤٨٣)، شرح التنقيح (ص٣٩٩ - ٤٠٤)، الحاصل (٢/ ٩٠٧ - ٩٢٦)، التحصيل (٢/ ٢٠٩ - ٢٢١)، المنهاج للبيضاوى (ص١٠١ - ١٠٥)، شرح الجزرى على المنهاج (٢/ ١٧٨ - ١٩٥)، شرح الأصفهانى على المنهاج (٢/ ٧٠٩ - ٧٢٧)، نهاية السول (٣/ ٧٦ - ١٠١)، الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٩١) وما بعدها.

(٢) نهاية السول (٣/ ٧٨ - ٨٠).

عن النقض المستثنى، على مذهبين حكاهما فى المحصول من غير ترجيح[١].

وحكى ابن الحاجب فى الاحتراز عن النقض مطلقًا مذاهب، ثالثها: أنه يجب فى الصورة المستثناة دون غيرها. واختار أنه لا يجب مطلقا[٢].

أجوبة النقض[٣]:

لما تقدَّم أن النقض عبارة عن إبداء الوصف بدون الحكم، وأنه إنما يقدح إذا تخلَّف لغير مانع؛ لزم أن يكون جوابه بأحد أمور أربعة:

١ - **إما مَنْع وجود العلة فى صورة النقض**: وهو منْع وجود العلة فى صورة النقض لعدم قيد من القيود المعتبرة فى عِلِّيَّة الوصف. مثاله: أن يقول الشافعى فيمن لم يبيت النية فى رمضان: تعرى أول صومه عنها فلا يصح.

فينقضه الحنفى بالتطوع.

فيجيبه الشافعى بأن العلة فى البطلان هو: عراء أول الصوم بقيْد كونه واجبًا، لا مطلَق الصوم، وهذا القيد مفقود فى التطوع؛ فلم توجد العلة فيه.

٢ - **أو دعوى وجود الحكم فيها**: وهو: أن يَدَّعى المُعَلِّل ثبوت الحكم فى تلك الصورة التى نَقَضَ بها المُعْتَرِض، وثبوته قد يكون تحقيقًا، وقد يكون تقديريا. فالتحقيقى: مِثْل أن يقول الشافعى: السَّلَم عقْد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل؛ قياسًا على البيع. فينقضه الحنفى بالإجارة؛ فإنها عقْد معاوضة، مع أن التأجيل يشترط فيها. فيقول الشافعى: ليس الأجل شرطًا لصحة عقْد الإجارة أيضًا، بل التأجيل الذى هو فيها إنما هو لاستقرار المعقود عليه، وهو الانتفاع بالعين؛ إذ لا يُتصوَّر استقرار المنفعة المعدومة فى الحال، ولا يلزم من كون الشئ شَرْطًا فى الاستقرار أن يكون شرطًا فى الصحة.

---

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٣٢٣).

(٢) المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢١٨).

(٣) نهاية السول (٣/ ٨٣ - ٨٦).

ومثال التقديري: أن يقول المُسْتَدِل: رِقُّ الأم علة لرق الولد. فينقضه المُعْتَرِض بولد المغرور بحرية الجارية؛ فإن رق الأم موجود مع انتفاء رق الولد. فيقول المُعَلِّل: رق الولد موجود تقديراً؛ لأنا لو لم نُقدِّر رقه لم نُوجب قيمته؛ لأن القيمة للرقيق، لا للحر.

٣ - **أو إظهار المانع**: مثاله: أن يقول الشافعي: القتل العمد العدوان علة في وجوب القصاص؛ وحينئذ فيجب في المثَقَّل. فينقضه الحنفي بقَتْل الوالدِ ولدهِ. فيقول الشافعي: إنما لم أوجبه على الوالد لوجود المانع، وهو كون الوالد سبباً لوجود الولد، فلا يكون الولد سبباً لعدمه.

٤ - **بيان كونه وارداً على سبيل الاستثناء.**

تنبيه(١):

إذا تبين من الكلام السابق حد النقض ومحل قدحه، وطريق دفعه، فلابد من بيان ما يكون نقضاً مما لا يكون.

دعوى الحكم قد تكون في بعض الصور، وقد تكون في كلها، فإن كان في البعض ففيه أربعة أقسام؛ لأنه:

- إن ادَّعى ثبوت الحكم فقد يكون في صورة معينة، أو مبهمَة.
- وإن ادعى نفيه فقد يكون في صورة معينة أو مبهمة.

فدعوى ثبوت الحكم في صورة معينة أو مبهمة: ينتقض بالنفي العام، أي: بنفي ذلك الحكم عن كل صورة؛ لأن الموجبَة الجزئية تناقضها السالبة الكلية، لا بالنفي عن بعض الصور؛ لأنه لا مناقضة بين القضيتين الجزئيتين.

ودعوى نفْي الحكم عن صورة معينة، أو مبهمة: تنتقض بالإثبات العام، أي: بإثباته في كل صورة؛ لأن السالبة الجزئية تناقضها الموجبة الكلية، لا بإثباته في بعض الصور؛ لما قلناه من عدم التناقض بين الجزئيتين.

نعم دعوى الثبوت في صورة معينة: تنتقض بالنفي عن تلك الصورة، وكذلك بالعكس.

---

(١) نهاية السول: (٣/ ٨٤ - ٨٦).

القسم الآخر، وهو: أن يكون دعوى الحكم عامًا، ويدخل فيه أيضًا أربعة أقسام لأن:

- دعوى ثبوت الحكم العام: تنتقض بنفيه عن صورة معينة أو مبهمة.

ودعوى النفى العام: تنتقض بإثباته فى صورة معينة أو مبهمة، لأن الكلية تناقضها الجزئية، ولا ينتقض الإثبات العام بالنفى العام، وعكسه؛ لأنه لا تناقض بين كليتين.

الثانى من المبطلات - عدم التأثير وعدم العكس[(١)]:

عدم التأثير، هو: أن يبقى الحكم بعد زوال الوصف الذى فُرض أنه علة.

وعدم العكس هو: أن يثبت الحكم فى صورة أخرى بعلة أخرى غير العلة الأولى.

فمثال الأول: قول الشافعية فى الدليل على بطلان بيع الغائب: مَبِيع غير مَرْئِى، فلا يصح، كالطير فى الهواء، والجامع بينهما هو: عدم الرؤية.

فيقول المعترِض: عدم الرؤية ليس مؤثِّرًا فى عدم الصحة؛ لبقاء هذا الحكم فى هذه الصورة بعينها بعد زوال هذا الوصف، ولو رآه لا يصح بيعه؛ لعدم القدرة على تسليمه.

ومثال الثانى: استدلال الحنفية على منع تقديم أذان الصبح بقولهم: صلاة الصبح صلاة لا تقصر؛ فلا يجوز تقديم أذانها على وقتها قياسًا على صلاة المغرب، والجامع بينهما هو: عدم جواز القصر.

فيقول الشافعى: هذا الوصف غير منعكِس؛ لأن هذا الحكم، وهو: منع التقديم ثابت بعد زوال هذا الوصف فى صورة أخرى غير محل النزاع، كالظهر مثلاً فإنها تقصر مع امتناع تقديم أذانها.

وهذا المنع لعلة أخرى غير عدم القصر بالضرورة لزوال عدم القصر مع بقاء المنع.

---

(١) نهاية السول (٣/ ٨٦ - ٩٠).

ويتعلق بهذا مسألة لابد من التعرض لها، وهى:

هل يجوز تعليل الحكم بعلتين[١]:

اختلفوا فى جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين على مذاهب:

أحدهما: يجوز مطلقًا، واختاره ابن الحاجب[٢].

والثانى: لا يجوز مطلقًا، واختاره الآمدى[٣].

والثالث: يجوز فى المنصوصة، دون المستنبطة. واختاره الإمام كما نَصَّ عليه بعد هذه المسألة، فى الكلام على الفرق[٤]، وتابعه البيضاوى هنا.

واختلف القائلون بالجواز إذا اجتمعت:

فقيل: كل واحدة علة مستقلة، ورجحه ابن الحاجب[٥].

وقيل:المجموع علة واحدة.

وقيل: العلة واحدة، لا بعينها.

إذا علمتَ جميع ما قاله البيضاوى، وهو: أن عدم التأثير وعدم العكس إنما يقدحانِ إذا منعنا تعليل الحكم الواحد بعلتين، وأن الراجح فى التعليل بعلتين منعه فى المستنبطة، دون المنصوصة -: علمت أن الراجح عنده: أنهما يقدحان فى المستنبطة، دون المنصوصة.

وهو خلاف ما فى المحصول، فإن حاصل ما فيه أنهما لا يقدحان.

الثالث من القوادح - الكسر:

وهو: أن تكون العلة مركَّبة؛ فيبين المعترِض عدم تأثير أحد جزأيها. ثم ينقض الجزء الآخر.

كما إذا استدل الشافعى على وجوب فعل الصلاة فى حال الخوف

(١) نهاية السول (٣/ ٨٩).

(٢) المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٦٥).

(٣) الإحكام للآمدى (٤/ ٧٣).

(٤) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٣٧٥).

(٥) المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٦٥).

بقوله: صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها؛ فيجب أداؤها؛ قياسًا على صلاة الأمن؛ فالعلة كونها صلاة يجب قضاؤها، وهو مركَّب من قيدين.

فيقول الحنفى: خصوصية القيْد الأول - وهو: كونه صلاة -: ملغى، لا أثر له؛ لأن الحج كذلك، أى: يجب قضاؤه؛ فيجب أداؤه، مع أنه ليس بصلاة؛ فبقى كونها عبادة يجب قضاؤها، وهو منقوض بصوم الحائض؛ فإنه عبادة يجب قضاؤها، مع أنه لا يجب أداؤها، هكذا قرره البيضاوى.

الرابع من المبطلات - القلب:

وهو: أن يربط المُعْتَرِض خلاف قول المُسْتَدِلّ على العلة التى استدل المُسْتَدِلّ بها، إلحاقًا بالأصل، الذى جعله مقيسًا عليه.

والقَلْب ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون لنفْى مذهب المُسْتَدِلْ صريحًا، كقول الحنفية: مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، فلا يكفى فيه أقل ما ينطلق عليه الاسم؛ قياسًا على الوجه.

فيقول الشافعى: مسح الرأس ركن من أركان الوضوء؛ فلا يقدر بالربع؛ قياسًا على الوجه.

فهذا القَلْب قد نفى مذهب المُسْتَدِلّ صريحًا، ولم يثبت مذهب المُعْتَرِض؛ لجواز أن يكون الحق هو: الاستيعاب، كما قاله الإمام مالك(١).

الثانى: أن يكون لنفى مذهب المُسْتَدِلّ ضمنًا، أى: يدل على بطلان لازم من لوازمه، كقول الحنفية: بيع الغائب عقد معاوضة؛ فيصح مع عدم رؤية المعقود عليه؛ قياسًا على النكاح.

فيقول الشافعى: بيع الغائب عقد معاوضة؛ فلا يثبت فيه خيار الرؤية، كالنكاح، وثبوت خيار الرؤية لازم لصحة بيع الغائب عندهم، وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.

(١) انظر فى هذه المسألة: الكافية للجوينى (ص٢١٧)، تيسير التحرير (٤/ ١٦٠)، المنهاج للباجى (ص١٧٤)، الإحكام للآمدى (٤/ ١٤٣).

الثالث: أن يكون لإثبات مذهب المُعْتَرِض، كاستدلال الحنفية على اشتراط الصوم فى صحة الاعتكاف، بقولهم: الاعتكاف لُبْث مخصوص؛ فلا يكون بمجرَّده قُرْبة، كالوقوف بعرفة؛ فإنما صار قُرْبة بانضمام عبادة أخرى إليه، وهو: الإحرام.

فيقول الشافعى: لبث مخصوص؛ فلا يشترط فيه الصوم، كالوقوف بعرفة.

الفرق بين القلب والمعارضة:

القَلْب فى الحقيقة معارَضة، فإن المعارضة تسليم دليل الخصم، وإقامة دليل آخر على خلاف مقتضاه، وهذا بعينه صادق على القَلب؛ إلا أن الفرق بينهما: أن العلة المذكورة فى المعارضة والأصل المذكور فيها - : يكونان مغايرين للعلة والأصل اللذين ذكرهما المُسْتَدِل.

بخلاف القَلْب: فإن علته وأصله هما علة المُسْتَدِل وأصله.

الخامس من المبطلات - القول بالمُوجبَ:

وهو القول بموجبَ دليل المُسْتَدِل، وهو عبارة عن: تسليم مقتضَى ما جعله المُسْتَدِلّ دليلاً لحكم، مع بقاء الخلاف بينهما فيه.

وذلك بـ: أن يتخيل المستدل أن ما ذكره من النص أو القياس مستلْزِم لحكم المسألة المتنازَع فيها، مع أنه غير مستلْزِم له فلا ينقطع النزاع بتسليمه.

القول بالمُوجب قسمان:

أحدهما: أن يقع فى النفْى؛ وذلك إذا كان مطلوب المُسْتَدِلّ نفْى الحكم، واللازم من دليله كون شئ معيّن غير مُوجِب لذلك؛ فيتمسك به؛ لتوهمه أنه مَأْخَذ الخَصْم.

مثاله: أن يقول الشافعى فى القتل بالمثقَّل: التفاوت فى الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص، كالتفاوت فى المتوسَّل إليه. يعنى: أن المحدَّد والمثقَّل وسيلتان إلى القتل، والتفاوت الذى بينهما لا يمنع الوجوب، كما لا يمنعه التفاوت فى المتوسَّل إليه، وهو التفاوت فى المقتولين من: الصغر، والكبر،

والخساسة، والشرف.

فيقول الحنفى: كون التفاوت فى الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص مسلَّم، ونحن نقول بموجَبه؛ ولكن لم لا يجوز أن يمنع من وجوبه أمر موجود فى المثقَّل غير التفاوت، وأنه لا يلزم من إبطال هذا المانع المعيَّن إبطال جميع الموانع.

ثم إن الشافعى المُسْتَدِلّ لو ادعى بعد ذلك أنه يلزم من تسليم ذلك الحكم تسليم محل النزاع، وبيَّنه بأن المُوجِب للقصاص، وهو: القتل العمد العدوان قائم فى صورة القتل بالمثقَّل، وأنه لا مانع فيه غير التفاوت فى الوسيلة بالأصل، أو بغيره من الطرق - : لكان منقطعًا أيضًا.

أى: حتى لا يسمع ذلك منه؛ لأنه ظهر أن المذكور أولاً ليس هو دليلاً تامًا، بل جزء من الدليل. هكذا قاله الإمام(١)، وتبعه البيضاوى(٢).

القسم الثانى: أن يقع فى الإثبات، وذلك إذا كان مطلوب المُسْتَدِلّ إثبات الحكم فى النوع، واللازم من دليله ثبوته فى صورة ما من الجنس.

كاستدلال الحنفية على وجوب الزكاة فى الخيل بقولهم: الخيل حيوان يسابق عليه؛ فتجب الزكاة فيه؛ قياسًا على الإبل.

فنقول لهم: مقتضَى دليلكم وجوب مطلَق الزكاة، ونحن نقول بموجَبه؛ فإنا نوجب فيه زكاة التجارة، ومحل النزاع إنما هو فى زكاة العين، ولا يلزم من إثبات المطلَق إثبات جميع أنواعه.

السادس من المبطلات - الفرق:

وهو ضربان:

الأول: أن يجعل المُعْتَرِضُ تعيُّنَ أصل القياس - أى: الخصوصية التى فيه -: علةً لحكمه، كقول الحَنفى: الخارج من غير السبيلين ناقص للوضوء بالقياس على ما خرج منهما، والجامع هو خروج النجاسة.

---

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٣٦٥، ٣٦٦).

(٢) المنهاج للبيضاوى (ص١٠٤).

فيقول المُعْتَرِض: الفرق بينهما أن الخصوصية التى فى الأصل، وهى: خروج النجاسة من السبيلين هى العلة فى انتقاض الوضوء، لا مطلَق خروجها.

الثانى: أن يجعل تعيُّنَ الفرع - أى: خصوصيته - مانعًا من ثبوت حكم الأصل فيه، كقول الحنفية: يجب القصاص على المسلم بقتل الذمى؛ قياسًا على غير المْسلم، والجامع هو: القتل العمد العدوان.

فيقول المُعْتَرِض: الفرق بينهما أن تعيُّنَ الفرع - وهو: كونه مسلمًا - : مانعٌ من وجوب القصاص عليه لشرفه.

المبحث الرابع: فى أقسام العلة[1]**:**

هذا المبحث معقود لبيان أقسام العلة، وبيان ما يصح به التعليل منها، وما لا يصح. وسنعرض - بإذن الله - باختصار للمهم من مسائله، مقتصرين على الراجح فقط على ما قرره الإسنوى واستقرت عليه مدرسة المحصول.

فنقول: كل حكم ثبت فى محل؛ فعلة ذلك الحكم على ثلاثة أقسام، وهى:

١ - إما ذلك المحل، كتعليل حرمة الربا فى النقدين بكونهما جوهرى الأثمان.

٢ - وإما جزء ذلك المحل، كتعليل خيار الرؤية فى بيع الغائب بكونه عقد معاوضة.

٣ - وإما خارج عنه، والخارج على ثلاثة أقسام: عقلى، وشرعى، ولغوى.

وزاد فى المحصول على هذه الثلاثة: العرفى[2].

١ - فأما الأمر العقلى فثلاثة أقسام:

---

(١) المحصول (جـ٢/ ق٣/ ص٣٨١ - ٤٤٦)، نهاية السول (٣/ ١٠٢) وما بعدها.

(٢) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٤١٢، ٤١٣).

أ - حقيقى، كتعليل حرمة الخمر بالإسكار.

ب - وإضافى، كتعليل ولاية الإجبار بالأبوة.

جـ - وسلبى، كتعليل عدم وقوع طلاق المكرَه بعدم الرضا.

والمراد بالحقيقى: ما يمكن تعلقه باعتبار نفسه.

والإضافى: ما يتعلق باعتبار غيره.

٢ - وأما الأمر الشرعى، فكتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه.

٣ - وأما الأمر اللغوى، فكقولنا فى النبيذ: إنه يسمى خمرًا فيحرم، كالمعتصَر من العنب، والتعليل بهذا جائز على المشهور.

وقيل: لا.

وقيل: إن كان مشتقًا جاز، وإلا فلا، هكذا حكاه القرافى[1] وغيره.

والقائل بالصحة هو الذى يجوِّز القياس فى اللغات، كما تقدم ذكره هناك.

وادَّعى الإمام هنا أنه لا يصح اتفاقًا[2].

قال الإسنوى[3]: «وليس كذلك؛ فإنه ممن حكى الخلاف هناك».

وأما العرف الذى زاده الإمام[4]، فمثَّل له بقوله فى بيع الغائب: إنه مشتمِل على جهالة مجتنبة فى العرف.

ثم أعاده بعد ذلك، ومثَل له بالشرف والخسة والكمال والنقصان. قال: ولكن إنما يعلل به بشرط أن يكون: مضبوطًا، متميزًا عن غيره، وأن يكون مطَّردًا، لا يختلف باختلاف الأوقات، فإنه لو لم يكن كذلك لجاز أن لا يكونَ ذلك العرف حاصلاً فى زمان الرسول عليه السلام؛ وحينئذ لا يجوز التعليل به.

---

(١) نفائس الأصول (٨/ ٣٥٣٥).

(٢) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٤٢٢)، وكذلك القرافى فى شرح التنقيح (ص٤١٠).

(٣) نهاية السول (٣/ ١٠٣).

(٤) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٤١٢، ٤١٣).

قال الإسنوى[(١)]: «وحاصل هذا التقسيم الذى ذكره البيضاوى سبعة أقسام، منها خمسة فى تقسيم الخارج، وهذا على تقدير أن يكون ما بعد الخارج من الأقسام إنما هو أقسام للخارج فقط، وبه صرَّح فى المحصول».

التقسيم الأول: العلة المتعدية والقاصرة:

ثم العلة: إما متعدية، أو قاصرة.

فالمتعدية هى: التى توجد فى غير المحل المنصوص عليه، كالسُكْر.

والقاصرة: بخلاف ذلك، كتعليل حرمة الربا بجوهرى الثمنية.

التقسيم الثانى: العلة البسيطة والمركبة:

وعلى كل واحد من التقديرات المذكورة:

- فإما أن تكون العلة بسيطة، كالأمثلة المذكورة.

- أو مركَّبة؛ وحينئذ:

- فقد تكون مركبة من الصفة الحقيقية والإضافية، كقولنا: قَتْلٌ صَدَرَ من الأب، فلا يجب به القصاص، فالقتل حقيقى، والأبوة إضافية.

- أو من الحقيقية، والسلبية، كتعليل وجوب القصاص على قاتل الذمى بكونه قتلاً بغير حق.

- أو من الثلاثة، كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد الذى ليس بحق.

الاعتراض على التعليل بالمحل:

ذكرنا أقسام العلة فيما سبق، ولابد من بيان ما وقع فيه الخلاف منها، وبيان شُبَه المخالِف مع الجواب عنها.

وحاصل ما حُكِىَ فيه الخلاف منها ست مسائل:

منها: تعليل الحكم بمحله.

وقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب:

---

(١) نهاية السول (٣/ ١٠٣).

أصحها عنـد الإمـام، والآمـدى، وابـن الحـاجب: أنـه إن كـانت العلـة متعدِّية؛ فإنه لا يجوز؛ لأنه يستحيل حصول مَوْرِد النص بخصوصه فى غيره. وإن كانت قاصرة فيجوز، سواء كانت العلة مستنبطة أو منصوصة؛ فإنـه لا استبعاد فى أن يقول الشارع: حرمت الخمر لكونه خمرًا، ولا فـى أن يعـرف الخمر مناسبًا لحرمة استعماله.

والثانى: لا يجوز مطلقًا، ونقله الآمدى عن الأكثرين(١).

والثالث: يجوز مطلقًا، وهو مقتضى إطلاق البيضاوى(٢).

أدلة المانعين: احتج المانعون بـ: أن محل الحكم قابل للحكـم، فإنـه لـو لم يقبله لم يصح قيامه به، وكذلك كل معنى مع محله؛ وحينئذ فلـو كـان المحل علة للحكم لكان فاعلاً فى الحكم؛ لأن العلة تؤثر فى المعلول، وتفعل فيه.

ويستحيل كون الشئ قابلاً للشئ وفاعلاً فيه، كما تقرَّر فى علم الكـلام؛ لأن نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان، ونسبة الفاعل إلى المفعول بـالوجوب، وبين الوجوب والإمكان تنافٍ.

وأجاب البيضاوى(٣) بوجهين:

أحدهما: لا نُسَلِّم أن القابل لا يفعل.

وقولُكم فى الاستدلال عليه: إن الوجوب والإمكان متنافيان - : ممنوعٌ؛ فإنه إنما يلزم ذلك أن لو كان المـراد مـن الإمكـان هـو: الإمكـان الخـاص؛ وليس كذلك؛ بل المراد به: الإمكان العام.

الثانى: سَلّمنا أن القابل لا يفعل، لكن لا نُسَلِّم أنه لو كان علة له لكـان فاعلاً فيه، وإنما يكون كذلك أن لو كان المراد من العلة هو المؤثر، ونحـن لا نقول به بل العلة عندنا هو المعرِّف.

---

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٣٨٦ - ٣٨٩)، والإحكام (٣/ ١٧)، والمختصر لابـن الحـاجب مع الشرح (٢/ ٢١٧).

(٢) المنهاج للبيضاوى (ص١٠٥،١٠٦).

(٣) المنهاج للبيضاوى (ص١٠٦،١٠٧).

واعلم أن الأقوالَ المذكورة فى التعليل بالمحل جاريةً أيضًا فى التعليل بجزئه.

ولكن الصحيح هنا عند الآمدى الجواز مطلقًا، وبه جَزَم البيضاوى فى التقسيم السابق، ونقل - أعنى الآمدى - عن الأكثرين المنع مطلقًا[١].

وقال ابن الحاجب: إن كانت العلة قاصرة جاز، وإن كانت متعدِّية فلا[٢].

المبحث الخامس: فى أحكام العلة:

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: هل يجوز التعليل بالحكمة:

التعليل قد يكون بالضابط المشتمِل على الحكمة، كتعليل جواز القصر بالسفر؛ لاشتماله على الحكمة المناسبة له، وهى المشقة، وكجَعْل الزنا علة لوجوب الحد؛ لاشتماله على حكمة مناسبة له، وهى: اختلاط الأنساب.

وقد يكون بنفس الحكمة، أى بمجرَّد المصالح والمفاسد، كتعليل القصْر بالمشقة، ووجوب الحد باختلاط الأنساب.

فالأول: لا خلاف فى جوازه.

وأما الثانى: ففيه ثلاثة مذاهب، حكاها الآمدى:

أحدها: الجواز مطلقًا، ورجحه الإمام والبيضاوى،وكلام ابن الحاجب يقتضى رجحانه أيضًا.

والثانى: المنع مطلقًا، ونقله الآمدى عن الأكثرين.

والثالث: واختاره الآمدى - : إن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها جاز، وإن لم تكن كذلك فلا، كالمشقة فإنها خَفِيَّة غير منضبِطَة؛ بدليل أنها قد تحصل للحاضر، وتنعدم فى حق المسافر[٣].

---

(١) الإحكام (٣/ ١٨٥) ط الحلبى.

(٢) المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢١٧).

(٣) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٣٨٩ - ٣٩٧)، الإحكام للآمدى (٤/ ٧٦) ط الحلبى،

واستدل المانع بأن: القدرَ الحاصلَ من المصلحة فى الأصل - وهو: الذى رتَّب الشارع علة الحكم فيه -: لا يُعلم وجوده فى الفرع؛ لكون المصالح والمفاسد من الأمور الباطنة التى لا يمكن الوقوف على مقاديرها، ولا امتياز كل واحدة من مراتبها التى لا نهاية لها عن الرتبة الأخرى؛ وحينئذ فلا يجوز للمستدِلّ إثبات حكم الفرع بها.

وأجاب البيضاوى[(١)] بأنه لو لم يجز التعليل بها لكونها غير معلومة لما جاز بالوصف المشتمِل عليها؛ لأن العلم باشتمال الوصف عليها من غير العلم بها ممتنع.

لكنه يصح التعليل بالوصف المشتمِل عليها بالاتفاق، كالسفر مثلاً؛ فإنه علة لجواز القصر؛ لاشتماله على المشقة لا لكونه سفراً؛ وحينئذ فإذا حصل الظن بأن الحكم فى الأصل لتلك المصلحة أو المفسدة المقدرة، وحصل الظن أيضًا بأن قدر المصلحة أو المفسدة حاصلٌ فى الفرع لزم بالضرورة حصول الظن بأن الحكم قد وُجد فى الفرع، والعمل بالظن واجب.

المسألة الثانية: التعليل بالوصف العدمى:

يجوز تعليل الحكم العَدَمِى بالعلة العَدَمِية، وفى تعليل الحكم الوجودى بها مذهبان:

أصحهما عند البيضاوى[(٢)]: أنه يجوز. واختاره الإمام هنا[(٣)]؛ لأن دوران الحكم قد يحصل مع بعض العدَمِيّات، والدوران يفيد العلية كما تقدَّم.

وأصحهما عند الآمدى وابن الحاجب: أنه لا يجوز[(٤)].

واختاره الإمام فى الكلام على الدوران؛ لوجهين:

أحدهما: أن الأعدام لا تتميز عن غيرها، وما لا يتميز عن غيره لا يجوز أن يكون علة.

والمختصر مع الشرح (٢/ ٢٢١).

(١) المنهاج للبيضاوى (ص١٠٥).

(٢) المنهاج للبيضاوى (ص١٠٥).

(٣) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٤٠٠ - ٤٠٥).

(٤) الإحكام (٣/ ٢٢١)، والمختصر مع شرح العضد (٢/ ٢١٤).

أما الصغرى: فلأن المتميز عن غيره لابد أن يكون موصوفًا بصفة التميز، والموصوف بصفة التميز ثابت، والعدم نفى محض.

وأما الكبرى: فلأن الشئ الذى يكون علة لابد أن يتميز عما لا يكون علة، وإلا لم يُعْرَف كونه علة.

الثانى: أن المجتهد يجب عليه سبْر الأوصاف الصالحة للعليّة، أى: اختبارها لتميز العلة عن غيرها، فلو كانت الأعدام صالحة للعلية لكان يجب عليه أن يسبرها لكنه لا يجب[(١)].

وأجاب البيضاوى عن الأول بـ: أنّا لا نُسَلِّم أن الأعدام لا تتميز، بل تقبل التمييز إذا كانت من الأعدام المضافة، بدليل أن عدم اللازم متميّز عن عدم الملزوم، فإنا نحكم بأن عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم، ولا ينعكس.

وأما استدلالهم عليه فجوابه: أن الموصوف بالتمييز إنما يستدْعِى الثبوت فى الذهن فقط، والعدم له ثبوت فيه، نعم الأعدام المطلقة ليس لها تَمَيُّز، ونحن نُسَلِّم امتناع التعليل بها

والجواب عن الثاني: أن سبر الأعدام إنما سَقَطَ عن المجتهِد لعدم قدرته عليها؛ فإنها لا تتناهى؛ لا لكونها غير صالحة للعلية.

المسألة الثالثة: التعليل بالحكم الشرعى:

اختلفوا فى تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى: فجوّزه الإمام[(٢)]، والبيضاوى[(٣)] مطلقًا؛ لأن الحكم قد يدور مع حكم آخر، والدوران يفيد العلية.

ومنعه قوم مطلقًا، واحتجوا بأن الحكم الذى يُفْرض كونه علة، إنما يجوز التعليل به إذا كان مقارنًا للحكم الذى هو معلول له؛ لأنه إن كان متقدمًا عليه فلا يجوز تعليله به، وإلا لزم تخلُّف المعلول عن علته، وإن كان متأخرًا

---

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٤٠٠).

(٢) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٤٠٨ - ٤١٢).

(٣) المنهاج للبيضاوى (ص١٠٦).

فلا يجوز أيضًا، وإلا لزم تقدُّم المعلول على علته.

فثبت أنه يصح التعليل به على تقدير واحد، ولا يصح على تقديرين؛ فيكون التعليل به مرجوحًا، وعدم صحة التعليل به راجحًا؛ فإن التقدير الواحد مرجوح بالنسبة إلى التقديرين.

ولا شك أن العبرة فى الشرع بالراجح، لا بالمرجوح.

وأجاب البيضاوى بأنه يجوز التعليل أيضًا بالمتأخّر؛ لأن المراد من العلة هو المعرِّف، لا المؤثِّر، والمعرِّف يجوز أن يكون متأخِّرًا، كالعالم مع الصانع سبحانه وتعالى؛ وحينئذ فيصح التعليل به على تقديرين من ثلاثة، ويلزم منه أن يكون راجحًا بعين ما قلتم.

ولقائل أن يقول: إن كان المراد من التقدُّم والتأخر إنما هو الزمانى فهو مستحيل فى الحكم الشرعى لكونه قديمًا، وإن كان المراد به الذاتى فهو ثابت لكل علة ومعلول؛ فإن العلة متقدِّمة بذاتها على معلولها.

وأيضًا: فلا نُسَلِّم أن المتقدِّم بالزمان لا يصلح للعلية،وإنما يكون كذلك أن لو كان التخلف لغير مانع، فلم قلتم: إنه ليس كذلك؟!

واختار ابن الحاجب: أنه يجوز إن كان التعليل به باعثًا على تحصيل مصلحة،كما مثَّلنا من تعليل رهن المشاع بجواز بيعه، ولا يجوز إن كان لدفع مفسدة كتعليل بطلان البيع بالنجاسة(١).

وللآمدى(٢) فى هذه المسألة تفصيل يطول ذكره، وهو مبنى على قواعد مخالفة لاختيار الإمام وغيره.

واعلم أن هذا الذى ذكره الإمام والبيضاوى من جواز تعليل حكم الأصل بعلة متأخرة الوجود عنه خالف فيه الآمدى، وقال: الصحيح أنه لا يجوز، وإن جعلنا العلة بمعنى المعرف؛ لأن تعريف المعرِّف محال، وتبعه ابن

---

(١) انظر: المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٣٠).

(٢) الإحكام (٣/ ١٩٣)، ط الحلبى.

الحاجب عليه[(١)].

المسألة الرابعة: التعليل بالعلة القاصرة:

العلة القاصرة كتعليل حرمة الربا فى النقدين بكونهما نقدين إن كانت ثابتة بنص، أو إجماع فيجوز التعليل بها بالاتفاق، كما قاله الآمدى وابن الحاجب وغيرهما، وهو مقتضَى كلام الإمام.

وإن كانت ثابتة بالاجتهاد والاستنباط فكذلك على الأصح عند الإمام[(٢)] والآمدى، وأتباعهما[(٣)]، ونقله إمام الحرمين ومن بعده عن الشافعى[(٤)]، ونقله الآمدى وابن الحاجب عن الأكثرين أيضا.

وقالت الحنفية: لا يجوز؛ لعدم فائدته؛ لأن فائدة التعليل إنما هو إثبات الحكم، وهو غير حاصل، أما فى الأصل فلثبوته بالنص، وأما فى غيره فلعدم وجود العلة فيه؛ لأن الفرض أنها قاصرة، وإذا انتفت الفائدة فى التعليل بها استحال وروده من الشارع؛ لأن الحكيم لا يفعل العبث.

وأجاب الإمام بثلاثة أجوبة:

أحدها - وعليه اقتصر البيضاوى[(٥)] -: أنَّا لا نُسَلِّم انحصار الفائدة فى إثبات الحكْم، بل لها فائدة أخرى، وهى معرفة كون الحكْم على وجه المصلحة، ووَفْق الحكمة؛ لتكون النفس إلى قبوله أميل.

الثانى: أن ما قالوه بعينه وارد فى المنصوصة.

الثالث: أن معرفة اقتصار الحكم على محل النص، وانتفائه عن غيره من أعظم الفوائد، وهى حاصلة هنا، فإنا إذا لم نجوِّز التعليل بالعلة القاصرة، ووجدنا فى الأصل وصفًا متعديًا يناسب ذلك الحكم؛ فإنه يجب التعليل به لخلوه عن المعارِض؛ وحينئذ فيلزم إثبات الحكم فى الفرع بخلاف ما إذا

(١) الإحكام (٣/ ٢٢٣) ط الحلبى، والمختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٢٨).
(٢) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٤٢٣ - ٤٣١).
(٣) الحاصل (٢/ ٩٣٨)، التحصيل (٢/ ٢٣١)، والمختصر مع شرح العضد (٢/ ٢١٧).
(٤) نقله إمام الحرمين فى البرهان (٢/ ١٠٨٠،١٠٨١).
(٥) المنهاج للبيضاوى (ص١٠٦).

جوّزنا التعليل بها.

ونقل إمام الحرمين فى البرهان عن بعضهم: أن فائدة تعليل تحريم التفاضل فى النقدين بكونهما نقدين هو -: تحريم التفاضل فى الفلوس إذا راجت رواج النقود، قال: وهذا خطأ؛ لأن النقدية فى الشرع مختصة بالنوعين؛ ولأن النص إن تناولها بقى الأمر على ما هو عليه، من عدم حصول الفائدة من التعليل، وإن لم يتناولها كانت العلة متعديّة، وكلامنا فى القاصرة[(١)].

واعلم أن هذا الدليل المنقول عن الحنفية إنما يستقيم إذا قلنا: إن الحكم فى مورد النص لا يمكن ثبوته بالعلة، وقد نقله عنهم فى المحصول، وعلّلوه بأن الحكم معلوم، والعلة مظنونة، والمظنون لا يكون طريقًا إلى المعلوم.

ثم نقل هو، والآمدى، وابن الحاجب عن أصحابنا: أنهم جوَّزوا ثبوته بها؛ وحينئذ فيندفع الدليل من أصله.

الأدلة على التعليل بالعلة القاصرة:

استدل أصحابنا على الجواز بأن تعدية العلة إلى الفرع متوقِّفة على كونها علة، فلو توقَّف كونها علة على تعديتها لزم الدور.

وأجاب ابن الحاجب بأن هذا الدور غير محال؛ لكونه دور مَعِيَّة[(٢)].

وأجاب غيره بـ: أن كل واحدة من التعدية والعلية مستلزمة للأخرى، كالبنوة مثلاً، لا متوقِّفة عليها، فلا يلزم الدور؛ لأن الدور إنما هو على تقدير التوقُّف.

وأيضًا: إن كان المراد من التعدية وجود الوصف فى صورة أخرى فلا نُسَلِّم توقُّفه على العِلِّيَّة، وهو واضح.

---

(١) البرهان (٢/ ١٠٨٢،١٠٨٣).

(٢) المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢١٧،٢١٨).

وإن كان المراد بها: كون الوصف علة في صورة أخرى فنسلّم توقّفها على العلِيَّة، لكن لا نُسَلِّم توقُّف العلية على التعدية بهذا المعنى، بل إنما تتوقف على وجود الوصف في صورة أخرى؛ وحينئذ فلا دور.

المسألة الخامسة: التعليل بالوصف المركب:

ذهب الأكثرون - ومنهم الإمام[١] والآمدى وأتباعهما - إلى: جواز تعليل الحكم بالوصف المُرَكَّب، كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان؛ لأنه مناسب له، ودائر معه، وهما يفيدان العِلِّيَّة، كما تقدم.

وعلى هذا فقال بعضهم: يشترط أن لا تزيد الأجزاء على سبعة.

قال الإمام: ولا أعرف لهذا الحصر حجة.

واحتج المانع بـ: أنه لو صح التعليل به لكان عدم كل واحد من أجزائه علة تامة؛ لعدم عليته؛ لأن عدم كل واحد منها علة لعدم ذاته، وإذا ارتفعت الذات ارتفعت الصفات بالضرورة؛ وحينئذ فنقول: إذا انتفى جزء من المركب تنتفى العِلِّيَّة لما قلناه، ثم إذا انتفى جزء آخر منه فإن لم تنتف عليته يلزم تخلُّف المعلول عن علته التامة، وإن انتفت يلزم تحصيل الحاصل؛ وكلاهما محال؛ فالتعليل بالمُرَكَّب محال.

وأجاب البيضاوى[٢] بـ: أن العِلِّيَّة صفة عدمية؛ فإنها من النِّسَب، والإضافات، التى هى أمور يعتبرها العقل، ولا وجود لها فى الخارج، وإذا كانت العِلِّيَّة عدمية كانت انتفاؤها وجوديًّا؛ فإن أحد النقيضين لابد أن يكون وجوديًا.

وإن كان انتفاؤها وجوديًا - : امتنع أن يكون عدم كل جزء علة له؛ لأن الأمور العدميَّة لا تكون علة للأمر الوجودى.

قال الإسنوى[٣]: «هذا غاية ما يُقرَّر به جواب البيضاوى. وفيه تكلُّف،

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٤١٣ - ٤٢٢).

(٢) المنهاج للبيضاوى (ص١٠٦).

(٣) نهاية السول (٣/ ١١٣).

وضعف، ومخالفة.

أما التكلف: فواضح. وأما الضعف: فلأن هذه الطريقة تنعكس؛ فيقال: العلية من الأمور الوجودية؛ لأن نقيضها عَدَمِىّ، وهو عدم العِلِّيَّة. وأما المخالفة: فقد سبق أنه يجوز تعليل الوجودىّ بالعدم عند البيضاوى.

ولم يجب الإمام به عن هذه الشبهة، وإنما أجاب به عن شبهة أخرى، وذلك أنهم قالوا: كون الشئ علة لغيره صفة لذلك الشئ، فإذا كان الموصوف بالعِلَّة أمراً مركبًا، فإن قامت تلك الصفة بتمامها بكل واحد من أجزاء المركَّب؛ فيلزم أن يكون كل واحد منها علة مستقلة، وإن قام بكل واحد من تلك الأجزاء جزء من تلك الصفة؛ فيلزم انقسام الصفة العقلية؛ ويكون حينئذ للعِلِّيَّة نصف وثلث، وهو محال.

هذا هو السؤال الذى أجاب عنه الإمام[1] بكون العِلِّيَّة عدمية، وهو مطابِق.

فترك صاحب الحاصل[2] ذكر هذه الشبهة، ونقل جوابها إلى الشبهة الأولى وتبعه البيضاوى، والظاهر أنه إنما حصل عن سهو».

وأجاب ابن الحاجب بجوابين:

أحدهما: لا نُسَلِّم أن عدم الجزء علة لعدم العِلِّيَّة، بل وجود كل جزء شرط للعلِّيَّة؛ فعدمه يكون عدما لشرط العِلِّيَّة.

الثانى: أن هذه علامات على عدم العِلِّيَّة، واجتماع العلامات على الشئ الواحد جائز، سواء كانت مترتبة، أو فى وقت واحد، كالنوم واللمس بالنسبة إلى الحدث[3].

المسألة السادسة: هل يصح الاستدلال على الحكم بوجود العلة:

كما يقال: وُجِدَ فى صورة القتل بالمُثَقَّل علة وجوب القصاص، وهو:

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٤١٤).

(٢) الحاصل (٢/ ٩٣٣).

(٣) المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٣٠).

القتل العمد العدوان؛ فيجب فيها القصاص؛ لأن وجود العلة يستلزم وجود المعلول، ولا يجوز أن يستدل بعِلّيّة العلة على وجود الحكم، كما يقال: عِلّيّة القتل العمد العدوان لوجوب القصاص ثابتة فى القتل بالمُثَقَّل؛ فيجب فيه القصاص.

وإنما قلنا: إنه لا يجوز؛ لأن العِلّيّة نسبة بين العلة والحكم، والنسبة متوقّفة على المنتسبين، فتكون العلة متوقّفة فى وجودها على ثبوت الحكم، فلو أثبتنا الحكم بها لزم الدور.

وهذا الدليل ضعيف لوجهين؛ ذكرهما صاحب التحصيل:

أحدهما: أن النسبة إنما تتوقّف على المنتسبين فى الذهن، لا فى الخارج.

والثانى: أن المراد بالعلة هو: المعرِّف - كما سبق - وحينئذ فلا يلزم الدور[١].

المسألة السابعة: تعليل عدم الحكم بالمانع:

فيه مذهبان:

أرجحهما - عند الإمام، والبيضاوى، وابن الحاجب[٢] -: أنه لا يتوقَّف؛ لأن المقتضِى والمانع بينهما معاندة ومضادة، والشئ لا يتقوَّى بضده؛ بل يضعف به، فإذا جاز التعليل بالمانع حال ضعفه، وهو وجود المقتضى، فجوازه عند قوته، وهو حال عدم المقتضى أولى.

لكن إذا قلنا بهذا؛ فانتفاء الحكم لانتفاء المقتضى أظهر فى العقل من انتفائه؛ لحصول المانع، هكذا قاله فى المحصول[٣].

قال الإسنوى[٤]: «وعلى هذا فمدَّعَى الأول أرجح من مُدَّعَى الثانى؛ فاعلمه؛ فإنه كثير الوقوع فى المباحث».

---

(١) التحصيل (٢/ ٢٣٥).
(٢) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٤٣٨ - ٤٤٥)، والمختصر مع شرح (٢/ ٢٢٤).
(٣) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٤٣٨ - ٤٤٥).
(٤) نهاية السول (٣/ ١١٦).

والمذهب الثانى: أن التعليل بالمانع يتوقَّف على وجود المقتضِى، واختاره الآمدى[1]؛ لأن المعلول إن كان هو العدم المستمِر فباطل؛ لأن المانع حادث، والعدم المستمِر أزلى، واستناد الأزلى إلى الحادث ممتنع. وإن كان هو العدم المتجدِّد؛ فهو المطلوب؛ لأن العدم المتجدِّد إنما يتصوَّر بعد قيام المقتضِى.

وأجاب البيضاوى[2] بأن المعلَّل هو: العدم المستمِر، ولا استحالة فيه؛ لأن العلل الشرعية معرِّفات، والحادث يجوز أن يكون معرِّفًا للأزلى، كما أن العالَم مُعَرِّف للصانع.

واعلم أن هذه المسألة من تفاريع تخصيص العلة، فإنه يمتنع الجمع بين المقتضى والمانع عند من يمنع التخصيص، ولا يمتنع ذلك عند من يجوِّزه.

المسألة الثامنة: هل يشترط الاتفاق على وجود الوصف فى الأصل:

الوصف الذى جُعِلَ علة فى الأصل المقِيس عليه لا يشترط الاتفاق على وجوده فيه على الصحيح، بل يكفى قيام الدليل عليه، سواء كان ذلك الدليل قطعيًا أو ظنيًا؛ لحصول المقصود به، وقياسًا على سائر المقدِّمات وسيأتى الكلام على وجوده فى الفرع.

المسألة التاسعة: أقسام الوصف المانع:

الوصف المانع على أقسام:

١ - فقد يكون دافعًا للحكم فقط، أى: إذا قارن ابتداءً دفعه، وإن وُجِد فى الأثناء لم يَقْدَح.

٢ - وقد يكون رافعًا فقط، أى: بالعكس مما تقدم.

٣ - وقد يكون دافعًا ورافعًا.

فالأول: كالعدة؛ فإنها تمنع ابتداء النكاح، لا دوامه؛ فإن المرأة لو اعتدت عن وطء الشبهة لم ينفسخ نكاحها.

وأما الثانى: فكالطلاق فإنه يرفع النكاح، ولكن لا يدفعه؛ فإن الطلاق

---

(١) الإحكام للآمدى (٣/ ٤٨، ٤٩).

(٢) المنهاج للبيضاوى (ص١٠٦، ١٠٧).

لا يمنع وقوع نكاح جديد.

وأما الثالث: فكالرضاع، وهو واضح.

المسألة العاشرة: فى تعدد المعلولات:

١ - العلة الواحدة قد يُعلَّل بها معلول واحد، وهو ظاهر.

٢ - وقد يُعلَّل بها معلولان متماثلان، أى: فى ذاتين كالقتل الصادر من زيد وعمرو؛ فإنه يوجب القصاص على كل واحد منهما، ولا يتأتَّى ذلك فى الذات الواحدة؛ لاستحالة اجتماع المِثْلَيْن.

٣ - وقد يعلَّل بها معلولان مختلفان بجواز اجتماعهما، كالحيض فإنه علة لـ: تحريم القراءة، ومس المصحف، والصوم، والصلاة.

٤ - وقد يعلل بها معلولان متضادان، لكن بشرطين متضادين، كالجسم يكون علة للسكون، لشرط البقاء فى الحيز، وللحركة بشرط الانتقال عنه، وقد اقتصر البيضاوى[1] على هذا القسم الأخير.

وإنما اشترطنا فيه حصول الشرطين المتضادين؛ لأنه إن لم يكن للمعلولين المتضادين شرط أصلاً، أو كان لهما شرط واحد، أو شرطان مختلفان - : فإنه يلزم منهما اجتماع الضدين، وهو محال.

واعلم أنه يشترط فى العلة أيضًا شرطان:

أحدهما: أن لا يكون دليلها متناولاً لحكم الفرع، كما لو قال قائل: السفرجل مطعوم؛ فيجرى فيه الربا؛ قياسًا على البُر، ثم يستدل على كون الطعم علة لتحريم الربا فى البُر بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»[2]، وسيأتى مِثْله فى الحكم أيضًا.

وهذا الشرط اختاره ابن الحاجب، ونقله الآمدى عن بعضهم، وتوقَّف

(١) المنهاج للبيضاوى (ص١٠٦،١٠٧).

(٢) حديث صحيح رواه البخارى: كتاب «البيوع» باب: بيع الدينار بالدينار نساء، ومسلم: كتاب «المساقاة» باب: بيع الطعام مثلاً بمثل (١٥٩٢/ ٩٣) من حديث أبى سعيد الخدرى بلفظ «لا تبيعوا البر بالبر ... إلى قوله .. إلا يدا بيد، سواء بسواء».

فيه[(١)].

الثانى - ما ذكره الآمدى، وابن الحاجب -: أن لا تكون العلة المستنبَطة من الحكم المعلَّل بها مما يرجع على الحكم الذى استُنْبِطت منه بالإبطال، وذلك كتعليل وجوب الشاة فى الأربعين بـ: دفع حاجة الفقراء؛ فإنها تقتضى جواز إخراج القيمة، ويلزم من جواز إخراج القيمة عدم وجوب الشاة.

وإنما قلنا: لا يجوز؛ لأن ارتفاع الأصل المستنبَط منه يوجب إبطال العلة المستنبَطة؛ لتوقُّف عليتها على اعتباره[(٢)].

الفصل الثانى
فى الأصل

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: فى المراد بالأصل.

المبحث الثانى: فى شروط الأصل.

ونورد الكلام فيهما بناء على ما قرره الإمام الإسنوى رحمه الله تعالى فى ضوء ما استقرت عليه مدرسة الإمام رحمه الله تعالى.

المبحث الأول: فى المراد بالأصل[(٣)]:

ذكر البيضاوى أنه إذا ثبت الحكم فى صورة لأمر مشترَك بينها وبين صورة أخرى كثبوت الحرمة فى الخمر للإسكار المشترَك بينها وبين النبيذ، فإن الصورة الأولى - وهى: الخمر - تُسمَّى أصلا، والصورة الثانية - وهى: النبيذ - تُسمَّى فرعًا، والمشترَك - وهو: الإسكار - يُسمَّى علة،

(١) الإحكام (٣/ ٢٢٧)، ط الحلبى والمختصر مع الشرح (٢/ ٢٢٩).

(٢) الإحكام (٣/ ٥١)، ومختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٣٠).

(٣) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٤ - ٢٨)، الحاصل (٢/ ٨٢٨،٨٢٩)، التحصيل (٢/ ١٥٧)، نفائس الأصول (٧/ ٣٠٨١ - ٣٠٨٤)، المنهاج للبيضاوى (ص٩٤،٩٥)، شرح الجزرى على المنهاج (٢/ ١٤١،١٤٢)، نهاية السول (٣/ ٣٦ - ٣٩)، الإبهاج شرح المنهاج للسبكى (٣/ ٤١ - ٤٣). التلويح على التوضيح (٢/ ١٠٤ - ١٠٦).

وجامعًا.

وهذا هو رأى الفقهاء، ونقله ابن الحاجب[(١)] عن الأكثرين.

وقال الآمدى[(٢)]: إنه الأشبه لافتقار النص والحكم إلى المحل بالضرورة، من غير عكس.

وجعل المتكلِّمون الأصل هو دليل الحكم فى الذى سميناه أصلا، كالدليل الدال على تحريم الخمر فى مثالنا.

وقياسه: أن يكون فرعه المقابِل له هو حكم المحلّ المشبَّه به، كتحريم الخمر.

ونقل الإسنوى عن بعض شروح المنهاج: أن فرعه المقابِل له هو حكم المحل المشبَّه، كتحريم النبيذ.

قال: وهو صحيح أيضًا؛ لأن فرع الفرع فرع؛ فعلى هذا يتفق الاصطلاحان.

ولعل البيضاوى إنما أهمل بيان فرعه لذلك.

قال الإسنوى: وما قاله من الاتفاق ممنوع؛ لأن الفرع فى الأول هو المحل المشبَّه، لا حكمه.

وقال الإمام: القياس مشتمِل على أصلين، وفرعين، فالحكم الذى فى الصورة الأولى كتحريم الخمر أصل للعلة التى فيها، والعلة فرع عنه.

وأما فى الصورة الثانية - وهو: النبيذ -: فإن الأمر بالعكس، أى: تكون العلة التى فيه أصلا للحكم، والحكم فرع عنها.

وهذه الاصطلاحات راجعة إلى قولنا: (الأصل ما يبنى عليه غيره)، فأما رجوع الأولين إليه فظاهر.

وأما الثالث: فلأن إثبات علة الحكم فى الخمر متوقِّف على الحكم؛ لأنا ما لم نعلم ثبوت الحكم لا نطلب علته، بخلاف النبيذ؛ فإن إثبات الحكم فيه

(١) المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٠٨).

(٢) الإحكام (٣/ ١٧٦) ط الحلبى.

متوقِّف على العلة، لكن هذا إنما يظهر فى العلة المستنبَطة خاصة.

فحاصل ما تقدم: أننا إذا قسنا الذرة على البر فى تحريم بيعه بجنسه متفاضلا، فأصل القياس إما أن يكون هو البر، أو الحكم الثابت فيه، أو علة ذلك الحكم، أو النص الدال على ثبوت ذلك الحكم.

فالفقهاء جعلوا «الأصل» اسما لمحل الحكم المنصوص عليه.

والمتكلمون جعلوه اسما للنص الدال على ذلك الحكم.

أما قول الفقهاء: فضعفه الإمام وأتباعه؛ لأن أصل الشئ: ما تفرع عنه غيره، والحكم المطلوب إثباته فى الذرة غير متفرع على البر؛ لأن البر لو لم يوجد فيه ذلك الحكم، وهو حرمة الربا: لم يمكن تفريع حرمة الربا فى الذرة عليه، ولو وجد ذلك الحكم فى صورة أخرى، ولم يوجد فى البر أمكن تفريع حكم الربا فى الذرة عليه.

فإذن الحكم المطلوب إثباته غير متفرع أصلا على البر، بل على الحكم الحاصل فى البر، فالبر إذن لا يكون أصلا للحكم المطلوب.

وأما قول المتكلمين: فضعفه الإمام وأتباعه أيضًا؛ لأنا لو قدرنا: كوننا عالمين بحرمة الربا فى البر بالضرورة، أو بالدليل العقلى، لأمكننا أن نفرع عليه حكم الذرة، فلو قدرنا أن النص على حرمة الربا فى صورة خاصة - : لم يمكن أن نفرع عليه حكم الذرة تفريعا قياسيا، وإن أمكن تفريعا نصيا.

وإذا كان كذلك لم يكن النص أصلا للقياس، بل أصلا لحكم محل الوفاق.

ولما فسد هذان القولان: بقى أن يكون أصل القياس هو: الحكم الثابت فى محل الوفاق، أو علة ذلك الحكم.

وفيه تفصيل: فإن الحكم أصل فى محل الوفاق فرع فى محل الخلاف، والعلة فرع فى محل الوفاق أصل فى محل الخلاف.

وبيان ذلك: أنا ما لم نعلم ثبوت الحكم فى محل الوفاق لا نطلب علة، وقد نعلم ذلك الحكم ولا نطلب علته أصلا، فلما توقف إثبات علة الحكم

فى محل الوفاق على إثبات ذلك الحكم، ولم يتوقف إثبات ذلك الحكم على إثبات علة الحكم فى محل الوفاق، لا جرم كانت العلة فرعا على الحكم فى محل الوفاق، والحكم أصلا فيه.

وأما فى محل الخلاف، فما لم نعلم حصول العلة فيه: لا يمكن إثبات الحكم فيه قياسا، ولا ينعكس؛ فلا جرم كانت العلة أصلا فى الخلاف، والحكم فرعا فيه.

على أن لقول الفقهاء والمتكلمين وجها: لأن الحكم الذى هو الأصل محتاج إلى محله، فيكون محل الحكم أصلا للأصل، فتجوز تسميته بالأصل أيضا على قول الفقهاء.

وأيضا إذا ثبت أن الحكم الحاصل فى محل الوفاق أصل، وثبت أن النص أصل لذلك الحكم: فكان النص أصلا للأصل الحكم المطلوب، وأصل الأصل أصل: فيجوز تسمية ذلك النص بالأصل على قول المتكلمين.

قال ابن السبكى[1]: «ولك أن تقول: الكلام فيما هو أصل بالذات من غير وساطة شئ لا فيما هو أصل بالعرض، ولقول الفقهاء وجه؛ لأن النص والحكم يتوقفان على حصول المحل ضرورة، وحصول المحل لا يتوقف عليهما».

قال الإمام رحمه الله تعالى: وهاهنا دقيقة، وهى: أن تسمية العلة فى محل النزاع أصلا أولى من تسمية محل الوفاق لذلك؛ لأن العلة مؤثرة فى الحكم، والمحل غير مؤثر فى الحكم فجعلُ علة الحكم أصلا أولى من جعل محل الحكم أصلا؛ لأن التعلق الأول أقوى من الثانى.

ثم قال الإمام بعد ذلك: واعلم أنا بعد التنبيه على هذه الدقائق نساعد الفقهاء على مصطلحهم، وهو أن الأصل محل الوفاق، والفرع محل الخلاف؛ لئلا نفتقر إلى تعبير مصطلحهم.

---

(١) الإبهاج شرح المنهاج للسبكى (٣/ ٤٢).

قال ابن السبكى[(١)]: «واعلم أن هـذه أمور اصطلاحية لا طائل تحت المنازعة فيها، والذى نقوله أن هناك أربعة أشياء:

أحدها: البر، والثانى: النص الوارد بتحريم الربا فيـه، والثـالث: الحكم المستفاد من ذلك النص، والرابع: العلم به، والحكم فى الذرة ليس متفرعـًا عن البر من حيث هو بر وهذا هو واضح، ولا عن الحكـم مـن حيث هـو حكم، لأن تحريم الربا من حيث هو شئ واحد لا يختلـف بـالمحل، وإنما إذا أخذ مضافًا إلى محله فيمكن أن يقال: إن الحكم فى الذرة متفرع عن الحكـم فى البر، ويمكن أن يقال: إن الذرة مع ثبوت الحكم فيها يتفرع عن البر مـع ثبوت الحكم فيه، فالفقهاء نظـروا إلى هـذا، والإمـام نظـر إلى الأول وهمـا متقاربان.

ونظر الفقهاء أقـرب إلى الاصطـلاح، وأوفـق؛ لمجارى الاستعمال بـين الجدليين، ولقولنا: القيـاس حمـل معلـوم علـى معلـوم، والمحمـول المحل لا الحكم، ولقول من قال: «القياس رد فرع إلى أصـل لعلـة جامعـة»، والفـرع والأصل هما المعلومان المذكوران فى الحد.

ولو قال قائل: إن المتفرع هو العلم بالحكم فى الذرة على العلم بـالحكم فى البر لكان أولى من قول الإمام، وليس مخالفًا لقول الفقهاء.

وبيان الأولوية أن الحكم قديم فى الأصل والفـرع، والنـص دال عليـه، والعلم به هو الذى اقتضى تعديته من محل ورود النص إلى الفـرع، وينبغـى أن يحقق أنه هل يتعقل تفرع حكم الذرة على حكم البر وهما قديمـان أو لا يعقل بل هما سواء، والتفرع فى علمنا والأدلة على ذلك، هذا موضع نظـر يحتاج إلى زيادة فكر». انتهى المراد من كلام ابن السبكى.

هذه هى طريقة الإمام وأتباعه فى تقرير معنى الأصـل، وسيأتى نحوهـا فى معنى الفرع، وللنقشوانى تعقب على كلام الإمام لا نطيل بذكره[(٢)].

(١) الإبهاج شرح المنهاج لابن السبكى (٣/ ٤٢،٤٣).

(٢) انظر فى: الإبهاج شرح المنهاج لابن السبكى (٣/ ٤٢).

وقال صدر الشريعة: المراد بالأصل: المقيس عليه، والفرع: المقيس.

قال السعد شارحا عليه: أى المراد بالأصل المحل الذى يسمى مقيسا عليه، لا نفس الحكم، ولا دليله على ما وقع عليه اصطلاح البعض، وكذا فى الفرع.

ثم جرى السعد على أن الأصل ما يبتنى عليه غيره، والفرع ما يبتنى على غيره، قال: «فإذا قسنا الذرة على البر فى حرمة الربا، فالأصل هو البر، والفرع هو الذرة؛ لابتنائها عليه فى الحكم، لا يقال: يخرج عن التعريف قياس المعدوم على المعدوم .. ، والمعدوم ليس بشىء لأننا نقول: لفظة (ما) أعم من الموجود والمعدوم، أعنى المعلوم، ولو سلم فالوجود فى الذهن كاف فى الشيئية»[(١)].

المبحث الثانى: فى شروط الأصل:

بعد أن فَرَغنا من الكلام على العلة التى هى أحد أركان القياس نشرع فى الكلام على الركنين الباقيين، وهما: الأصل والفرع.

للأصل خمسة شروط:

الأول: ثبوت حكمه، وهو واضح.

الثانى: أن يكون ذلك الحكم ثابتً بدليل من: الكتاب، أو السنة، أو اتفاق الأمة، فإن كان متَّفَقًا عليه بينهما فقط، ويعبر عنه بالقياس المركَّب، ففى صحة القياس عليه مذهبان، حكاهما فى الإحكام[(٢)].

واختار ابن الحاجب أنه لا يصح، قال: ومحله عند اختلافهما فى العلة، أو فى وصف الحكم المستدَل عليه، هل له وجود فى الأصل أم لا؟

فلو سَلَّم الخصم أنها العلة، وأنها موجودة، أو أثبت المستدِل أنها موجودة انتهض الدليل على الخصم.

وإن كان مذهبًا لأحدهما فقط فهو على قسمين:

---

(١) التلويح على التوضيح (١/ ١٠٤، ١٠٥).

(٢) الإحكام للآمدى (٣/ ١٤، ١٥).

أحدهما: أن يكون مذهبًا للمستدِل، دون المعترض، وذلك بأن يكون المستدِل قد أثبت حكمه بالقياس على شئ، فإن كان كذلك فإنه لا يصح القياس عليه عند الجمهور، خلافًا للحنابلة، وأبى عبد الله البصرى، وإليه أشار بقوله: «بدليل غير القياس».

مثاله قول القائل: السفرجل مطعوم فيكون ربويًا، بالقياس على التفاح، ثم يقيس التحريم فى التفاح عند توجه منعه على البُر بجامع الطعم أيضًا.

وكذلك قول القائل: الجذام عيب، يُفسخ به البيع؛ فيُفسخ به النكاح؛ قياسًا على الرتق - وهو: استداد محل الجماع - والجامع هو الفسخ بالعيب، ثم يقاس الرتق عند توجه منعه الجب، بجامع فوات الاستمتاع.

وإنما قلنا: لا يجوز؛ لأن القِياسيْن إن اتحدا فى العلة - كما فى المثال الأول - فيكون قياس الفرع الثانى إنما هو على الأصل الأول، دون الأصل الثانى؛ وحينئذ فيكون ذكر الأصل الثانى لغواً.

وإن اختلفا فى العلة كما فى المثال الثانى لزم أن لا ينعقد القياس الثانى؛ لأن علة ثبوت الحكم فى الفرع الأول - الذى هو أصل للقياس الثانى - هو الوصف الجامع بين الأصل الأول وفرعه، وهى غير موجودة فى الفرع الثانى.

وأيضًا فالحكم فى الفرع المتنازَع فيه أولاً - وهو فسخ النكاح بالجذام - إنما يثبت بما يثبت به حكم أصله، فإذا كان حكم أصله - وهو الرتق - ثابتًا بعلة أخرى، وهى العلة التى استُنبطت من الأصل الآخر؛ فيمتنع تعدية الحكم بغيرها، وإن جوزنا تعليل الحكم بعلتين مستنبطتين؛ لأن ذلك الغير لم يثبت اعتبار الشارع له؛ لكون الحكم الثابت معه ثابتً بغيره بالاتفاق، وإذا كان غير معتبَر امتنع ترتُّب الحكم عليه.

القسم الثانى: أن يكون مقبولاً عند المعترض، ممنوعًا عند المستدِل، فالقياس باطل، كما قاله الآمدى وابن الحاجب[1]؛ لأن هذا القياس يتضمن

---

(١) الإحكام (٣/ ١٧٨) وما بعدها، ط الحلبى. المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٠٩،٢١٠).

اعتراف المستدِل بالخطأ فى الأصل؛ لوجود العلة فيه مع عدم الحكم فلا يصح منه بناء الفرع عليه.

فإن جعله إلزامًا للمعترِض، فقال: هذا هو عندك علة للحكم فى الأصل، وهو موجود فى محل النزاع؛ فيلزمك الاعتراف بحكمه، وإلا فيلزم إبطال المعنى، وانتقاضه لتخلُّف الحكم عنه، من غير مانع، ويلزم من إبطال التعليل به امتناع إثبات الحكم به فى الأصل.

فهو أيضًا فاسد؛ لأن الخَصْم له أن يقول: الحكم فى الأصل ليس عندى ثابتًا بهذا الوصف، وبتقديره فليس تصويبه فى الأصل لتخطئته فى الفرع بأولى من العكس، قاله الآمدى.

الشرط الثالث: أن لا يكون الدليل الدال على حكم الأصل متناولاً للفرع؛ لأنه لو تناوله لكان إثبات الحكم فى الفرع بذلك الدليل لا بالقياس؛ وحينئذ فيضيع القياس، هكذا علله البيضاوى، تبعًا للحاصل[(١)].

وعلله الإمام، والآمدى[(٢)] بأنه: لو تناوله لم يكن جَعْل أحدهما أصلاً، والآخر فرعًا بأولى من العكس.

الشرط الرابع: أن يكون حكم الأصل معلَّلاً بعلة معينة غير مبهمَة؛ لأن إلحاق الفرع بالأصل لأجل وجود العلة يستدعِى العلم بحصول العلة، والعلم بحصول العلة متوقِّف على تعليل حكم الأصل، وعلى تعيين علته.

الشرط الخامس: أن يكون حكم الأصل غير متأخِّر عن حكم الفرع إذا لم يكن لحكم الفرع دليل سوى القياس؛ لأنه لو كان كذلك لكان يلزم أن يكون حكم الفرع قبل مشروعية الأصل حاصلاً من غير دليل، وهو تكليف ما لا يطاق، اللهم إلا أن يذكر ذلك بطريق الإلزام للخَصْم، لا بطريق إنشاء الحكم، فإنه يقبل، كما قاله الآمدى وابن الحاجب[(٣)].

---

(١) الحاصل (٢/ ٩٥٥).

(٢) الإحكام (٣/ ١٨٣) ط الحلبى.

(٣) الإحكام (٣/ ٤٨)، والمختصر مع الشرح (٢/ ٢٢٨).

أما إذا كان الفرع دليل آخر غير القياس: فإنه لا يشترط تقدُّم حكم الأصل عليه؛ لأن حكم الفرع قبل حكم الأصل يكون ثابتًا بذلك الدليل، وبعده يكون ثابتًا به وبالقياس، وغاية ما يلزم أن تتوارد أدلة على مدلول واحد، وهو غير ممتنع.

ومثاله: قياس الشافعى إيجاب النية فى الوضوء على إيجابها فى التيمم؛ فإن التيمم متأخِّر عن الوضوء؛ إذ مشروعيته بعد الهجرة، ومشروعية الوضوء قبلها، ومع ذلك فالقياس صحيح، فإن وجوب النية فى الوضوء له دليل آخر، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**إنما الأعمال بالنيات**».

نعم إنما يتم ذلك فى مثالنا إذا ورد الحديث قبل مشروعية الوضوء، فإن كان بعدها فلا؛ لأن المحذور باقٍ.

وهذا التفصيل قاله الإمام[١] والبيضاوى، وأشار إليه الغزالى فى المستصفى[٢]، ولم يتعرَّض له الآمدى، ولا ابن الحاجب، بل أطلقا المنع.

شروط للأصل مختلف فيها:

ما سبق هى الشروط المعتبرة فى الأصل بالاتفاق، وهناك شروط اعتبرها فيه بعضهم:

منها: هل يجوز القياس على ما يكون حكمه مخالفًا للأصول، والقواعد الواردة من جهة الشرع كالعرايا، أم لا؟ فيه خلاف.

ذهب جماعة من الشافعية والحنفية إلى جواز القياس عليه مطلقًا إذا عُقِل معناه.

وجزم الآمدى بأنه لا يجوز مطلقًا، وهو مقتضَى كلام ابن الحاجب[٣].

وقال الكرخى: لا يجوز إلا بأحد أمور ثلاثة:

الأول: تنصيص الشارع على علة حكمه؛ لأن تنصيصه على العلة

---

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ٤٨٦).

(٢) المستصفى للغزالى، ط بولاق (٢/ ٣٢٦).

(٣) الإحكام (٣/ ١٨٠)، والمختصر مع الشرح (٢/ ٢٢٩).

كالتصريح بالقياس عليه.

الثانى: أن تجمع الأمة على تعليله، فلا يكون من الأحكام التعبدية التى لا تعلل بالاتفاق، ولا من الأحكام التى اختلف فى تعليلها، كالتطهير بالماء.

ثم إذا أجمعوا على التعليل: فلا فرق بين أن يتفقوا على تعيين العلة، أم يختلفوا فيها.

والثالث: أن يكون القياس عليه موافقًا لأصول أُخَر.

والحق عند الإمام، وأتباعه[(١)]، ومنهم البيضاوى -: أنه يجب على المجتهد أن يطلب الترجيح بين القياس على هذا الأصل، الذى خالف باقى الأصول، وبين القياس على أصول أُخَر بما يمكن الترجيح به من الطرق المذكورة فى ترجيح الأقيسة.

فعلى هذا قال الإمام: هذا الأصل الذى وَرَدَ على خلاف قياس سائر الأصول: إن كان دليلاً مقطوعًا به كان أصلاً بنفسه؛ فيكون القياس كالقياس على غيره؛ فيُرجح المجتهد بينهما.

وإن لم يكن مقطوعًا به، فإن كانت علته منصوصة فيجب الترجيح بينهما أيضًا؛ لأن القياس على الأصول يختص بأنَّ طريق حكمه معلوم، وإن كان طريق علته غير معلومة، وهذا القياس بالعكس فتعادلا.

وإن لم تكن علته منصوصة فالقياس على باقى الأصول أولى.

وهذه الصورة الأخيرة واردة على البيضاوى.

وللشافعى فى هذه المسألة اختلاف تقدم ذكره فى أوائل البحث.

وزعم عثمان البتى أنه لا يقاس على أصل حتى يقوم دليل على جواز القياس عليه بخصوصه.

وعبَّر صاحب الحاصل عن هذا بقوله: «وزعم عثمان البتى اشتراط قيام

---

(١) الحاصل (٢/ ٩٥٦)، والتحصيل (٢/ ٢٤٦).

ما يدل على جواز القياس»[١]، فتبعه البيضاوى علـى عبارتـه ولكنـه نسـى لفظة «اشتراط»، ولابد منها.

قال القرافى[٢]: والمراد من ورود الدليل إنما هو على الباب، مـن حيـث هو، لا على المسألة المقاس عليها بخصوصها، فإن كانت المسألة مـن مسـائل النكاح فلابد من ورود دليل يدل على جواز القياس فى النكاح، وإن كانت من مسائل الطلاق فلابد من دليل يدل على جواز القياس فيه.

وقال الإمام: وزعم بشر المريسى أن شرط الأصل انعقـاد الإجماع علـى كون حكمه معلَّلاً، وثبوت النص على غير تلك العلة.

وتعقب الإسنوى البيضاوى بأن كلامه يخالف الإمام من وجهين:

أحدهما: فى اشتراط الإجمـاع علـى الأصـل، والموقِـع لـه فيـه إنمـا هـو صاحب الحاصل؛ فإنه قال: «زعم بشر المريسى أن شرط القيـاس أن يكـون حكم الأصل مجمعًا عليه، والعلة منصوصة»، هذا لفظه[٣].

والثـانى: فـى اشـتراطه أحـد الأمريـن، والموقـع لـه فيـه هـو صـاحب التحصيل[٤].

وضعف مذهب البتى، ومذهب المريسى ظاهر كما قال البيضـاوى؛ فـإن عموم قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ [الحشر: ٢] ينفى هـذه الشـروط، وكذلـك عمل الصحابة.

وذهب قوم إلى أن المحصور بالعدد لا يجوز القياس عليه حتـى قـالوا فـى قوله عليه الصلاة والسلام: «خمس يقتلـن فـى الحـل والحـرم»[٥]-: أنـه لا يقاس عليه.

---

(١) الحاصل (٢/ ٩٥٨).

(٢) نفائس الأصول (٨/ ٣٦٢٥).

(٣) الحاصل (٢/ ٩٥٨).

(٤) التحصيل (٢/ ٢٤٧).

(٥) أخرجه أبو داود: كتاب «المناسك» باب: ما يقتل المحرم مـن الـدواب (١٨٤٧)، والبيـهقى فى السنن الكبرى: كتاب «الحج» باب: ما للمحرم قتله من دواب البر فـى الحـل والحـرم (٥/ ٢١٠).

قال في المحصول: والحق جوازه لما قلناه.

قال الإسنوى: وقد قَدَّم البيضاوى فى أوائل القياس مذاهب أخرى تُناسِب هذين المذهبين، فلو جمع الكل فى موضع واحد، لكان أولى.

الفصل الثالث

فى الفرع

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: فى المراد بالفرع.

المبحث الثانى: فى شروط الفرع.

المبحث الأول: فى المراد بالفرع[1]:

الفرع عند الفقهاء: عبارة عن محل الخلاف.

وعند الإمام وأتباعه عبارة عن الحكم المطلوب إثباته؛ لأن محل الخلاف غير متفرع على الأصل، بل الحكم المطلوب إثباته فيه هو المتفرع عليه.

وهاهنا دقيقة، وهى أن إطلاق لفظ الأصل على محل الوفاق أولى من إطلاق لفظ الفرع على محل الخلاف؛ لأن محل الوفاق أصل للحكم الحاصل فيه، والحكم الحاصل فيه أصل للقياس، فكان محل الوفاق أصل القياس.

وأما هاهنا فمحل الخلاف أصل للحكم المطلوب إثباته فيه، وذلك الحكم فرع للقياس؛ فيكون محل الخلاف أصل فرع القياس، وإطلاق اسم الأصل على أصل أصل القياس أولى من إطلاق اسم الفرع على أصل الفرع.

ثم قال الإمام بعد ذلك: واعلم أنا بعد التنبيه على هذه الدقائق نساعد الفقهاء على مصطلحهم، وهو أن الأصل محل الوفاق، والفرع محل الخلاف؛ لئلا نفتقر إلى تغيير مصطلحهم.

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٤ - ٢٨)، الحاصل (٢/ ٨٢٨،٨٢٩)، التحصيل (٢/ ١٥٧).

المبحث الثانى: شروط الفرع:

١ - يشترط فى الفرع أن يوجد فيه علة مماثلة لعلة الأصل: - إما فى عينها، كقياس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة.

- أو فى جنسها، كقياس وجوب القياس فى الأطراف على القصاص فى النفس بجامع الجناية.

٢ - وشَرَط البيضاوى أيضًا: أن لا تتفاوت العلتان، أى: لا فى الماهية، ولا فى الزيادة، ولا فى النقصان، كما صرح به فى المحصول.

قال الإسنوى: وهو مخالف لما تقدم من كون القياس قد يكون مساويًا، وقد يكون أولى، وقد يكون أخفى.

وإنما شرطنا المماثلة؛ لأن القياس كما تقدَّم عبارة عن: (إثبات مثل حكم الأصل فى الفرع)، وإنما يتصور ذلك عند مماثلة الوصف الموجود فى الفرع للوصف الموجود فى الأصل؛ وإلا لم يحصل بين الحكمين تماثُل، وإذا وجب تماثُل الوصفين - : وجب عدم التفاوت بينهما، وهو المطلوب.

٣ - وشَرَط بعضهم حصول العلم بوجود العلمة فى الفرع، وزَعَم أن ظن وجوده لا يكفى.

٤ - وشَرَط أبو هاشم أن يكون الحكم فى الفرع قد دل عليه الدليل إجمالاً، حتى يدل القياس على تفصيله. قال: ولولا أن الشرع وَرَدَ بميراث الجد جملة، وإلا لم تستعمل الصحابة القياس فى توريثه مع الأخوة[1].

وهذان الشرطان ضعيفان رَدَّهما البيضاوى بـ: أن ظن وجود الحكم فى الفرع حاصل عند ظن وجود العلة فيه، من غير وجود الشرطين المذكورين،

---

(١) اختلف الصحابة -رضى الله عنهم- فى قضية توريث الجد مع الإخوة، وأوردوا فيه بعض الأقيسة - كما قال البيضاوى، فمثله على - رضى الله عنه- بشجرة أنبتت غصنا، فانفرق منه غصنان، كل واحد منهما إلى الآخر أقرب منه إلى أصل الشجرة. ومثله زيد بواد خرج منه نهر، انفرق منه جدولان، كل واحد منهما إلى الآخر أقرب منه.

سنن البيهقى: كتاب الفرائض، باب من ورث الإخوة مع الجد، وعبد الرزاق فى المصنف (١٠/ ٩٥).

والعمل بالظن واجب.

٥ - وشَرَط الآمدى، وابن الحاجب[1] أن لا يكون حكم الفرع منصوصًا عليه، وادَّعى الآمدى أنه لا خلاف فيه، قال: لأن كلا منهما إذا كان منصوصًا عليه -: فليس قياس أحدهما على الآخر بأولى من العكس.

وهذا الشرط نقله الإمام عن بعضهم، ثم نقل عن الأكثرين أنه لا يشترط.

قال: لأن تَرَادُفَ الأدلة على المدلول الواحد جائز.

تنبيه:

ذكر البيضاوى والإسنوى: أن أهل الزمان يستعملون القياس الشرعى على وجه التلازم.

أى: على النوع المسمَّى عند المنطقيين بالقياس الاستثنائى، فيثبتون به الحكم تارة، وينفونه أخرى، فأراد البيضاوى التنبيه عليه فى آخر القياس؛ فلذلك سماه تنبيها.

فطريق استعماله: أنه إن كان المقصود إثبات الحكم فيجعل حكم الأصل ملزومًا لحكم الفرع، وتُجعل العلة المشتركة بين الأصل والفرع دليلاً على الملازمة؛ وحينئذ فيلزم من ثبوت حكم الأصل ثبوت حكم الفرع؛ لأنه يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم.

وإن كان المقصود نَفْى الحكم فيجعل حكم الفرع ملزومًا، ونقيض حكم الأصل لازمًا، وتجعل العلة المشتركة دليلاً على الملازمة أيضًا؛ وحينئذ فيلزم من نَفْى اللازم نَفْى الملزوم.

مثال الأول: أن يعدل عن قول القائل: تجب الزكاة على الصبى؛ قياسًا على البالغ بجامع ملك النصاب، أو دفع حاجة الفقير - : إلى قولنا: لما وجبت الزكاة فى مال البالغ للعلة المشتركة بينه وبين مال الصبى، وهى: مِلْك النصاب، أو دفع حاجة الفقير، لزم أن تجب فى مال الصبى، فقد

---

(١) الإحكام (٣/ ٥٥)، والمختصر مع الشرح (٢/ ٢٣٢).

جعلنا ما كان أصلاً - : ملزومًا لما كان فرعًا، وجعلنا العلة الجامعة دليلاً على التلازم.

ومثال الثانى: أن يعدل عن قول القائل: لا زكاة فى الحلى؛ قياسًا على اللآلىء، بجامع الزينة -: إلى قولنا: لو وجبت الزكاة فى الحلى لوجبت فى اللآلىء، واللازم منتف؛ لأنها لا تجب فى اللآلىء؛ فالملزوم مثله. وجه الملازمة اشتراكهما فى الزينة.

* * *

الباب الثالث

فى مجالات القياس

وفيه فصلان:

الفصل الأول: ما يجرى فيه القياس، وفيه مباحث:

المبحث الأول: فيما يجرى فيه القياس من الشرعيات.

المبحث الثانى: القياس فى العقليات.

المبحث الثالث: القياس فى اللغات.

الفصل الثانى: ما لا يجرى فيه القياس، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: هل يجرى القياس فى الأسباب والشروط والحالَ.

المبحث الثانى: القياس فى العادات.

الفصل الأول

ما يجرى فيه القياس

تمهيد: ذهب المحققون من العلماء إلى أن الأحكام الشرعية لا يجوز أن يتعرف جملتها من القياس.

ونقل عمن لا يعتد بخلافه أنهم أجازوا ذلك، وعللوا ذلك أن أحكام الشرع متساوية، فإذا جاز إثبات بعضها بالقياس جاز إثبات جميعها بالقياس، وتخصيص بعض الأحكام بذلك تحكم.

والحق أن جملة الأحكام لا يجوز أن تتعرف من القياس، وإنما قلنا ذلك لأن القياس حقيقته حمل معلوم على معلوم، على ما قدمناه، أو إلحاق فرع بأصل، ولو كان الحكم ثابتًا فى الأصل بالقياس لافتقر إلى أصل آخر، وتسلسل الأمر إلى غير نهاية، وما لا يتناهى لا يتصور وجوده[1].

وسنورد الكلام فى هذا الباب وفصوله ومباحثه بناء على ما قرر الإمام

---

(١) الوصول إلى الأصول، لابن برهان (٢/ ٢٢٣ - ٢٢٥)، باختصار وتصرف.

الإسنوى رحمه الله تعالى، فى ضوء ما استقرت عليه مدرسة الإمام وأتباعه رحمهم الله تعالى.

المبحث الأول: فيما يجرى فيه القياس من الشرعيات:

اختلف الأصوليون فيما يجرى فيه القياس على مذاهب[(١)]:

المذهب الأول:

وهو مذهب الشافعى - كما قاله الإمام -: أن القياس يجرى فى الشرعيات كلها، ويجوز التمسُّك به فى إثبات كل حكم؛ حتى الحدود، والكفارات، والرخص، والتقديرات، إذا وجدت شرائط القياس فيها. قال الإسنوى: وهو الصحيح.

قال الإسنوى: ورأيت فى باب الرسالة من كتاب البويطى الجزم به فى الرخص.

قال: ولأجل ذلك اختلف جواب الشافعى فى جواز العرايا فى غير الرطب والعنب قياسا.

المذهب الثانى:

قالت الحنفية: لا يجوز القياس فى هذه الأربعة، وهى: الحدود، والكفارات، والرخص، والتقديرات.

المذهب الثالث:

ذهب الجبائى والكرخى إلى أن: القياس لا يجرى فى أصول العبادات، كإيجاب الصلاة بالإيماء فى حق العاجز عن الإتيان بها، بالقياس على إيجاب الصلاة قاعدا فى حق العاجز عن القيام، والجامع بينهما هو: العجز عن الإتيان بها على الوجه الأكمل.

المذهب الرابع:

صحّح الآمدى وابن الحاجب: أنه لا يجرى فى جميع الأحكام؛ لأنه ثبت

---

(١) نهاية السول (٣/ ٣١ - ٣٥).

فيها ما لا يعقل معناه كالدية[(١)].

أدلة المذاهب:

استدل القائلون بالجواز بـ: أن الأدلة الدالة على حجية القياس عامة، غير مختصَّة بنوع دون نوع.

فمثال الحدود: إيجاب قطع النباش؛ قياسا على السارق، والجامع أخذ مال الغيرِ خفيةً.

قال الشافعي: وقد كثرت أقيستهم فيها، حتى عدوها إلى الاستحسان، فإنهم زعموا فيما إذا شهد أربعة على شخص بأنه زنى بامرأة، وعين كل شاهد منهم زاوية أنه يحد استحسانًا، مع أنه على خلاف العقل؛ فلأن يعمل به فيما يوافق العقل أولى.

ومثال الكفارات: إيجابها على قاتل النفس عمدًا، بالقياس على المخطئ.

قال الشافعي: ولأنهم أوجبوا الكفارة فى الإفطار بالأكل؛ قياسا على الإفطار بالجماع، وفى قتل الصيد خطأ؛ قياسًا على قتله عمدًا[(٢)].

والحنفية حاولوا الاعتذار عما وقعوا فيه، فقالوا: إن هذا ليس بقياس، وإنما هو استدلال على موضع الحكم؛ لحذف الفوارق الملغاة.

وهذا لا ينفعهم؛ فإنه قياس من حيث المعنى؛ لوجود شرائط القياس فيه، ولا عبرة بالتسمية.

وأما الرخص: فقد قاسوا فيها، وبالغوا، كما قال الشافعى، فإن الاقتصار على الأحجار فى الاستنجاء من أظهر الرخص، وهم قد عدوه إلى كل النجاسات.

قال: وأما المقدَّرات فقد قاسوا فيها، حتى ذهبوا إلى تقديراتهم فى الدلو والبئر.

يعنى: أنهم فرَّقوا فى سقوط الدواب إذا ماتت فى الآبار، فقالوا فى

---

(١) انظر: الإحكام (٣/ ١١)، والمختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٥٦).

(٢) انظر: الرسالة للإمام الشافعى (٥٠٣) وما بعدها.

الدجاجة: ينزح كذا وكذا؛ وفى الفأرة: أقل من ذلك،وليس هذا التقدير عن نص، ولا إجماع؛ فيكون قياسا.

أدلة الحنفية:

احتجت الحنفية على منع القياس فى الحدود: بقوله عليه الصلاة والسلام: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»(١)، والقياس شبهة، لا دليل قاطع.

وعلى منعه فى المقدَّرات بـ: أن العقول لا تهتدى إليها.

وعلى منعه فى الرخص بـ: أنها منح من الله تعالى؛ فلا تتعدَّى فيها مواردها.

وعلى منعه فى الكفارات بـ: أنها على خلاف الأصل؛ لأنها ضرر، والدليل ينفى الضرر.

والجواب: أنه منقوض بما قلناه.

المبحث الثانى: القياس فى العقليات(٢):

ذهب أكثر المتكلِّمين إلى جواز القياس فى العقليات، إذا تحقق فيها جامع عقلى، إما بـ: العلة، أو الحد، أو الشرط، أو الدليل.

قال فى المحصول: ومنه نوع يسمى إلحاق الغائب بالشاهد بجامع من الأربعة.

فالجمع بالعلة - وهو أقوى الوجوه - كقول أصحابنا : العالِمِيَّة فى الشاهد -يعنى المخلوقات - معلَّلة بالعلم؛ فكذلك فى الغائب سبحانه وتعالى.

---

(١) هذا الحديث مروى عن عائشة رضى الله عنهما مرفوعا بلفظ: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن الإمام أن يخطئ فى العفو خير من أن يخطئ فى العقوبة» أخرجه الترمذى: كتاب «الحدود» باب: ما جاء فى درء الحدود. أخرجه موصولا وموقوفا، وقال: الموقوف أصح، كما أخرجه الدارقطنى فى أوائل كتاب الحدود، والبيهقى: كتاب «الحدود» باب: ما جاء فى درء الحدود بالشبهات، والحاكم فى المستدرك: كتاب «الحدود» باب: إن وجدتم لمسلم مخرجًا، وقال هذاحديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) نهاية السول (٣/ ٣٥).

وأما الجمع بالحد فكقولنا: حد العالِم شاهدا: من له العلم؛ فكذلك فى الغائب.

وأما الجمع بالدليل فكقولنا: التخصيص والإتقان يدلان على الإرادة والعلم شاهدا؛ فكذلك فى الغائب.

وأما الجمع بالشرط فكقولنا: شرط العلم والإرادة فى الشاهد وجود الحياة؛ فكذلك فى الغائب.

المبحث الثالث: القياس فى اللغات[1]:

اختلفوا فيه على مذاهب:

المذهب الأول:

ذهب أكثر أهل الأدب إلى جواز القياس فى اللغات، كما نقله عنهم ابن جنى فى الخصائص.

وقال الإمام هنا: إنه الحق[2].

المذهب الثانى:

قال الإمام: وذهب أكثر أصحابنا، وأكثر الحنفية إلى المنع[3].

واختاره الآمدى، وابن الحاجب[4]، وجزم به الإمام فى المحصول، فى كتاب الأوامر والنواهى، فى آخر المسألة الثانية[5].

---

(١) نهاية السول (٣/ ٣٥،٣٦).

(٢) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ٤٥٧).

(٣) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ٤٥٧)، والذى فيه. سبته إلى جمهور الحنفية.

(٤) لم يتعرضا له هنا فى كتاب القياس، وإنما ذكرا المسألة فى أبواب اللغات، فانظر: الإحكام (١/ ٥٣،٥٤) ط الحلبى، والمختصر مع شرح العضد (١/ ١٨٣).

(٥) ليس فى الموضع المشار إليه (جـ١/ ق٢/ ص٢١) تعرض للمسألة، والذى فيه عند بيانه أن قول المعتزلة فى حد الأمر (قول القائل لمن هو دونه افعل أو ما يقوم مقامه) خطأ من وجوه، الثانى منها: أن المطلوب تحديد ماهية الأمر - من حيث إنه أمر - وهى حقيقة لا تختلف باختلاف اللغات.

وهى مسألة جد مختلفة، يبعد اشتباهها على مثل الشارح رحمه الله تعالى، فلعله أن يكون انتقل ذهنه عند الإحالة، والله أعلم بالحال.

محل الخلاف:

حرر ابن الحاجب محل الخلاف[(١)].

وحاصله: أن الخلاف لا يأتى فى الحكم الذى ثبت بالنَّقْل تعميمه لجميع أفراده بالاستقراء، كرفع الفاعل، ونصب المفعول، ولا فى الاسم الذى ثبت تعميمه لأفرادِ نَوْعٍ، سواء كان جامدا كرجل وأسامة، أو مشتَقًا كضارب ومضروب، ولا فى أعلام الأشخاص كزيد وعمرو؛ فإنها لم توضع لها لمناسبة بينها وبين غيرها.

وإنما محل الخلاف فى الأسماء التى وضعت على الذوات؛ لأجل اشتمالها على معانٍ مناسِبة للتسمية، يدور معها الإطلاق وجودا وعدما، وتلك المعانى مشترَكة بين تلك الذوات وبين غيرها.

فحينئذ يجوز على رأى إطلاق تلك الأسماء على غير مسمَّياتها؛ لاشتراكها معها فى تلك المعانى، وذلك كتسمية النبيذ خمرًا؛ لاشتراكه مع عصير العنب فى الإسكار.

وكذلك تسمية اللائط زانيا، والنباش سارقا.

وفائدة الخلاف فى هذه المسألة ما ذكره فى المحصول، وهو: صحة الاستدلال بالنصوص الواردة فى الخمر، والسرقة، والزنا - : على شارب النبيذ، واللائط، والنباش.

أدلة المذاهب:

احتج المجوِّزون للقياس اللغوى:

١ - بعموم قوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا﴾.

٢ - وبأن اسم الخمر مثلا دائر مع صفة الإسكار فى المعتصَر من ماء العنب، وجودا، وعدما؛ فدَلَّ على أن الإسكار هو العلة فى إطلاق الاسم؛

---

(١) هو تابع فى هذا التحرير لأصله الإحكام، حيث نبه الآمدى فى الموضع السابق على أن الاختلاف فى الأسماء اللغوية، مع اتفاقهم على امتناع جريان القياس فى أسماء الأعلام وأسماء الصفات.

فحيث وُجد الإسكار جاز الإطلاق، وإلا تخلَّف المعلول عن علته.

واعترض الخصم بـ: أنه إنما يلزم من وجود علة التسمية وجود الاسم، إذا كان تعليل التسمية من الشارع؛ لأن صدُور التعليل من آحاد الناس لا اعتبار به، ولهذا لو قال: (أعتقت غانما لسواده) لم يعتق غيره من السود؛ وحينئذ فيتوقَّف المدَّعَى على أن الواضع هو: الله تعالى.

وأجاب فى المحصول بـ: أنا بيَّنا أن اللغات توقيفيَّة، هذا كلامه، وهو مخالِف لما قدمه فى اللغات، فإنه اختار الوقف لا التوقيف.

دليل المذهب الثانى:

احتج المانعون للقياس اللغوى بـ: النقض بالقارورة، وشبهها، فإن القارورة مثلا إنما سميت بهذا الاسم لأجل استقرار الماء فيها؛ ثم إن ذلك المعنى حاصل فى الحياض والأنهار، مع أنها لا تسمى بذلك.

وأجاب الإمام بـ: أن أقصى ما فى الباب أنهم ذكروا صوراً لا يجرى فيها القياس، وهو غير قادح كما تقدم مثله عن النظام فى القياس الشرعى.

وهذا الذى ذكره فى القارورة من كونهم لم يستعملوا فيها القياس اللغوى صريح فى أنها وضعت للزجاجة فقط.

وهو مخالف لما ذكره فى الحقيقة العرفية؛ فإنه قال فى المحصول هناك، فى الكلام على ما وُضع عاما، ثم تَخَصَّص بالعرف ما نصه: والخابية والقارورة موضوعان لما يستقر فيه الشئ، ويخبأ فيه، ثم تخصصا بشئ معين.

الفصل الثانى

ما لا يجرى فيه القياس(١)

وفيه مباحث:

المبحث الأول: هل يجرى القياس فى الأسباب والشروط والمحالّ:

اختلف الأصوليون فى ما لا يجرى فيه القياس على مذاهب:

---

(١) نهاية السول (٣/ ٣٦).

المذهب الأول:

لا يجرى القياس فى أسباب الأحكام، وهو المشهور، كما قاله فى المحصول، وصححه الآمدى، وابن الحاجب[(١)].

المذهب الثانى:

ذهب أكثر الشافعية - كما قاله الآمدى-: إلى الجواز.

وقال: إن هذا الخلاف يجرى فى الشروط.

وقال ابن بَرْهان فى الأوسط[(٢)]: إنه يجرى فيها، وفى المُحال أيضًا، فقال: يجوز القياس فى الأسباب، والشروط، والمُحال عندنا؛ خلافًا لأبى حنفية.

صورة المسألة:

مثال المسألة أن يقال:

مثال المسألة أن يقال: الزنا سبب لإيجاد الحد لعلة كذا، فكذلك اللواط بالقياس عليه.

واستدل المانعون بأن قياس اللواط على الزنا مثلا فى كونه مُوجِبًا للحد إن لم يكن لمعنى مشترَك بينهما فلا يصح القياس، وإن كان لمعنى مشترَك كان المُوجِب للحد هو ذلك المشترَك؛ وحينئذ يخرج كل من الزنا واللواط عن كونه مُوجِبًا؛ لأن الحكم لما أُسند إلى القدر المشترَك استحال مع ذلك إسناده إلى خصوصية كل واحد منهما؛ وحينئذ فلا يصح القياس؛ لأن من شرطه بقاء حكم الأصل، وهو غير باقٍ هنا. وفى هذا الدليل بحث يطول ذكره.

المبحث الثانى: القياس فى العادات[(٣)]:

لا يجرى القياس أيضًا فى الأمور العادية، كأقل الحيض وأكثره، وأقل الحمل وأكثره؛ لأنها تختلف باختلاف الأشخاص، والأزمنة، والأمزجة، ولا يعرف أسبابها.

---

(١) الإحكام (٣/ ١٢)، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٢٥٥).

(٢) وفى الوصول أيضا (٢/ ٢٥٦).

(٣) نهاية السول (٣/ ٣٦).

وهذا الحكم منقول فى المحصول ومختصراته[(١)] عن الشيخ أبى إسحق الشيرازى[(٢)] فقط، ولم يذكره الآمدى، ولا ابن الحاجب.

الباب الرابع فى كيفية تطبيق القياس

ويشتمل هذا الباب على عدة فوائد مهمة، تظهر الجانب التطبيقى للقياس، وتجيب على العديد من الإشكالات التى تواجه المستنبط، وتوضح جانب كبير من القياس على المستوى الإجرائى.

الفائدة الأولى: كيفية الجمع بين الأصل والفرع[(٣)]:

اعلم أن الجمع بين الأصل والفرع تارة يكون بإلغاء الفارق، والغزالى يسميه «تنقيح المناط»، وتارة باستخراج الجامع، وهاهنا لابد من بيان أن الحكم فى الأصل معلل بكذا، ثم بيان وجود ذلك المعنى فى الفرع، والغزالى يسمى الأول «تخريج المناط»، والثانى «تحقيق المناط».

وسيأتى كلام الإمام الغزالى بالتفصيل فى فائدة التالية، وتقدم أيضا الكلام على الفرق بين تنقيح المناط وتخريجه فى آخر الكلام على الطريق التاسع من الطرق الدالة على العلية.

ومثال إلغاء الفارق قولك: «لا فارق بين بيع الصفة، وبيع الرؤية إلا الرؤية، وهى لا تصلح أن تكون فارقًا فى متعلقات أغراض المبيع، فوجب استواؤهما فى الجواز».

ومثاله أيضا: أنه لا فارق بين الذكور والإناث فى مفهوم الرق، وتشطير الحد؛ فوجب استواؤهما فيه. وقد ورد النص بذلك فى أحدهما فى قوله تعالى: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: من الآية٢٥].

---

(١) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ٤٧٧)، والحاصل (٢/ ٩٥١)، والتحصيل (٢/ ٢٤٥).

(٢) اللمع، ط الحلبى (ص٥٥).

(٣) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ص٢٩، ٣٠)، الحاصل (٢/ ٨٢٩، ٨٣٠)، التحصيل (٢/ ١٥٨)، شرح التنقيح (ص٣٨٨، ٣٨٩).

ومن أمثلته: أنه لا فارق بين الأمة والعبد في التقويم على معتق الشقص، فوجب استواؤهما في ذلك؛ فإن النص إنما ورد في العبد الذكر خاصة في قوله ﷺ: «من أعتق شركا له في عبد»، ونحو ذلك، فهذا القياس يسمى تنقيح المناط على اصطلاح الغزالي.

الفائدة الثانية: في أنواع النظر والاجتهاد في مناط الحكم (العلة): تحقيق المناط/ تنقيحه/ تخريجه:

ونذكر فيها ما وعدنا به سابقا من نص كلام الإمام الغزالي، ونذكر بعده كلام الآمدي ففيه حسن بيان، وجودة سبك، وإن كان أصل كلامه يرجع إلى كلام المستصفى، وفي كل فائدة ليست في الآخر.

وقد تقدم في الطريق التاسع من طرق العلة الكلام على الفرق بين تنقيح المناط، وتخريجه، وتحقيقه، وبيان اصطلاح العلماء في ذلك، وما وقع فيه من مناقشة، كما سبق في فائدة «كيفية الجمع بين الأصل والفرع» الإشارة إلى هذه المصطلحات الثلاثة.

قال الإمام الغزالي[1]: « .. مقدمة أخرى في حصر مجاري الاجتهاد في العلل: اعلم نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم، أي: ما أضاف الشرع الحكم إليه، وناطه به، ونصبه علامة عليه. والاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم، أو في تنقيح مناط الحكم،أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه.

تحقيق المناط: أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا نعرف خلافًا بين الأمثلة في جوازه، مثاله: الاجتهاد في تعيين الإمام بالاجتهاد مع قدرة الشارع في الإمام الأول على النص، وكذا تعيين الولاة والقضاة، وكذلك في تقدير المقدرات وتقدير الكفايات في نفقة القرابات، وإيجاب المثل في قيم المتلفات، وأروش الجنايات، وطلب المثل في جزاء الصيد، فإن مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية، وذلك معلوم بالنص، أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا،فيدرك بالاجتهاد والتخمين.

---

(١) المستصفى للإمام الغزالي (٢/ ٢٣٠ - ٢٣٤).

وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين: أحدهما: أنه لابد من الكفاية.

والثانى: أن الرطل قدر الكفاية، فيلزم منه أنه الواجب على القريب.

أما الأصل الأول فمعلوم بالنص والإجماع، وأما الثانى فمعلوم بالظن.

وكذلك نقول يجب فى حمار الوحش بقرة لقوله تعالى: ﴿ فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] فنقول: المثل واجب، والبقرة مثل فإذًا هى الواجب.

والأول معلوم بالنص، وهى: المثلية التى هى مناط الحكم، أما تحقق المثلية فى البقرة فمعلوم بنوع من المقايسة والاجتهاد.

وكذلك من أتلف فرسًا عليه ضمانه والضمان هو المثل فى القيمة، أما كونه مائة درهم مثلاً فى القيمة فإنما يعرف بالاجتهاد.

ومن هذا القبيل الاجتهاد فى القبلة؛ وليس ذلك من القياس فى شىء، بل الواجب استقبال جهة القبلة، وهو معلوم بالنص، أما أن هذه جهة القبلة فإنه يعلم بالاجتهاد والأمارات الموجبة للظن عند تعذر اليقين.

وكذلك حكم القاضى بقول الشهود ظنى، لكن الحكم بالصدق واجب، وهو معلوم بالنص، وقول العدل صدق معلوم بالظن وأمارات العدالة، والعدالة لا تعلم إلا بالظن.

فلنعبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم؛لأن المناط معلوم بنص، أو إجماع لا حاجة إلى استنباطه، لكن تعذرت معرفته باليقين فاستدل عليه بأمارات ظنية.

وهذا لا خلاف فيه بين الأمة، وهو نوع اجتهاد، والقياس مختلف فيه، فكيف يكون هذا قياسًا، وكيف يكون مختلفًا، وهو ضرورة كل شريعة؛ لأن التنصيص على عدالة الأشخاص، وقدر كفاية كل شخص محال، فمن ينكر القياس ينكره حيث يمكن التعريف للحكم بالنص المحيط بمجارى الحكم.

الاجتهاد الثانى فى تنقيح مناط الحكم: وهذا أيضًا يقربه أكثر منكرى القياس.

مثاله: أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب، وينوطه به، وتقترن به أوصاف لا مدخل لها فى الإضافة، فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم.

مثاله: إيجاب العتق على الأعرابى حيث أفطر فى رمضان بالوقاع مع أهله، فإنَّا نلحق به أعرابيًا آخر بقوله عليه السلام: «حكمى على الواحد حكمى على الجماعة»، أو بالإجماع على أن التكليف يعم الأشخاص، ولكنا نلحق التركى والعجمى به لأنا نعلم أن مناط الحكم: وقاع مكلف، لا وقاع أعرابى.

ونلحق به من أفطر فى رمضان آخر؛ لأنا نعلم أن المناط هتك حرمة رمضان، لا حرمة ذلك الرمضان، بل نلحق به يومًا آخر من ذلك الرمضان.

ولو وطئ أمته أوجبنا عليه الكفارة لأنا نعلم أن كون الموطوءة منكوحة لا مدخل له فى هذا الحكم، بل يلحق به الزنا؛ لأنه أشد فى هتك الحرمة، إلا أن هذه إلحاقات معلومة تنبئ على تنقيح مناط الحكم بحذف ما علم بعادة الشرع فى موارده ومصادره، وفى أحكامه أنه لا مدخل له فى التأثير.

وقد يكون حذف بعض الأوصاف مظنونًا فينقدح الخلاف فيه، كإيجاب الكفارة بالأكل والشرب؛ إذ يمكن أن يقال: مناط الكفارة كونه مفسداً للصوم المحترم، والجماع آلة الإفساد، كما أن مناط القصاص فى القتل بالسيف كونه مزهقًا روحًا محترمة، والسيف آلة فيلحق به السكين والرمح والمثقل، فكذلك الطعام والشراب آلة.

ويمكن أن يقال: الجماع مما لا تنزجر النفس عنه عند هيجان شهوته لمجرد وازع الدين، فيحتاج فيه إلى كفارة وازعة، بخلاف الأكل. وهذا محتمل.

والمقصود أن هذا تنقيح المناط، بعد أن عرف المناط بالنص، لا بالاستنباط؛ ولذلك أقر به أكثر منكرى القياس.

بل قال أبو حنيفة رحمه الله: لا قياس فى الكفارات، وأثبت هذا النمط من التصرف، وسماه استدلالاً، فمن جحد هذا الجنس من منكرى القياس،

وأصحاب الظاهر لم يخف فساد كلامه.

الاجتهاد الثالث فى تخريج مناط الحكم واستنباطه: مثاله أن يحكم بتحريم فى محل، ولا يذكر إلا الحكم والمحل، ولا يتعرض لمناط الحكم، وعلته، كتحريم شرب الخمر والربا فى البر، فنحن نستنبط المناط بالرأى، والنظر، فنقول: حرمه لكونه مسكراً وهو العلة، ونقيس عليه النبيذ، وحرم الربا فى البر لكونه مطموعًا، ونقيس عليه الأرز والزبيب.

ويوجب العشر فى البر، فنقول: أوجبه لكونه قوتًا، فتلحق به الأقوات، ولكونه نبات الأرض وفائدتها، فنلحق به الخضروات وأنواع النبات.

فهذا هو الاجتهاد القياسى الذى عظم الخلاف فيه وأنكره أهل الظاهر، وطائفة من معتزلة بغداد وجميع الشيعة.

والعلة المستنبطة أيضًا عندنا لا يجوز التحكم بها بل قد تعلم بالإيماء وإشارة النص فتلحق بالمنصوص، وقد تعلم بالسَّبر حيث يقوم دليل على وجوب التعليل، وتنحصر الأقسام فى ثلاثة مثلاً ويبطل قسمان فيتعين الثالث، فتكون العلة ثابتة بنوع من الاستدلال فلا تفارق تحقيق المناط وتنقيح المناط.

وقد يقوم الدليل على كون الوصف المستنبط مؤثراً بالإجماع فيلحق به ما لا يفارقه إلا فيما لا مدخل له فى التأثير، كقولنا: الصغير يولى عليه فى ماله لصغره، فيلحق بالمال البضع إذ ثبت بالإجماع تأثير الصغر فى جلب الحكم، ولا يفارق البضع المال فى معنى مؤثر فى الحكم.

فكل ذلك استدلال قريب من القسمين الأوّلين، والقسم الأول متفق عليه، والثانى مسلم من الأكثرين». انتهى المراد من كلام الإمام الغزالى.

وقال الآمدى[1]: «خاتمة: فى أنواع النظر والاجتهاد فى مناط الحكم، وهو العلة: ولما كانت العلة متعلق الحكم ومناطه، فالنظر والاجتهاد فيه: إما

---

(١) الإحكام للآمدى (٣/ ٢٧٩، ٢٨٠)، ط الحلبى، ويراجع لزاما: تيسير التحرير، لأمير بادشاه (٤/ ٤٣).

فى تحقيق المناط، أو تنقيحه، أو تخريجه.

أما تنقيح المناط: فهو النظر فى معرفة وجود العلة فى آحاد الصور، بعد معرفتها فى نفسها، وسواء كانت معروفة بنص، أو إجماع أو استنباط.

أما إذا كانت معروفة بالنص، فكما فى جهة القبلة فإنها مناط وجوب استقبالها، وهى معروفة بإيماء النص؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: من الآية ١٥٠]، وكون هذه الجهة هى جهة القبلة فى حالة الاشتباه فمظنون بالاجتهاد، والنظر فى الأمارات.

وأما إذا كانت معلومة بالإجماع فكالعدالة؛ فإنها مناط وجوب قبول الشهادة، وهى معلومة بالإجماع.

وأما كون هذا الشخص عدلا فمظنون بالاجتهاد.

وأما إذا كانت مظنونة بالاستنباط فكالشدة المطربة، فإنها مناط تحريم الشرب فى الخمر، فالنظر فى معرفتها بالنبيذ هو تحقيق المناط، ولا نعرف خلافا فى صحة الاحتجاج بتحقيق المناط إذا كانت العلة فيه معلومة بنص أو إجماع، وإنما الخلاف فيه فيما إذا كان مدرك معرفتها الاستنباط.

وأما تنقيح المناط فهو النظر والاجتهاد فى تعيين ما دل النص على كونه علة، من غير تعيين بحذف ما لا مدخل له فى الاعتبار، مما اقترن به من الأوصاف، كل واحد بطريقة، كما فى قصة وقاع الأعرابى امرأته فى رمضان، فإنه وإن كان مومأً إليه بالنص، غير أنه يفتقر فى معرفته عينا إلى حذف كل ما اقترن به من الأوصاف عن درجة الاعتبار بالرأى، والاجتهاد، وذلك بأن يبين أن كونه أعرابيًا وكونه شخصا معينا، وأن كون ذلك الزمان، وذلك الشهر بخصوصه، وذلك اليوم بعينه، وكون الموطوءة زوجة وامرأة معينة لا مدخل له فى التأثير بما يساعد من الأدلة فى ذلك، حتى يتعدى إلى كل من وطئ فى نهار رمضان عامداً، وهو مكلف صائم.

وهذا النوع وإن أقر به أكثر منكرى القياس فهو دون الأول.

وأما تخريج المناط فهو النظر والاجتهاد فى إثبات علة الحكم الذى دل

النص، أو الإجماع عليه دون عليته، وذلك كالاجتهاد فى إثبات كون الشدة المطربة علة لتحريم شرب الخمر، وكون القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص فى المحدد، وكون الطعم علة ربا الفضل فى البر ونحوه، حتى يقاس عليه كل ما ساواه فى علته، وهذا فى الرتبة دون النوعين الأولين، ولذلك أنكره أهل الظاهر والشيعة وطائفة من المعتزلة البغداديين». انتهى كلام الآمدى.

الفائدة الثالثة: فيما لا يحتاج إلى استنباط علة[(١)]:

نص إمام الحرمين على أن ما علم قطعا - بتلك الجهات المتقدمة ذكرها فى أقسام القياس[(٢)]- التحاقه بالمنصوص عليه؛ فلا حاجة فيه إلى استنباط معنى من مورد النص، وبيان وجود ذلك المعنى فى المسكوت عنه، بل العقل يسبق إلى القضاء بالإلحاق، ويقدره بالمنصوص عليه، وإن لم ينظر فى كونه معللا بمعنى مناسب، مخيل أو غير مخيل، ولو قدر معللا فلا يتوقف ما ذكرناه من الإلحاق على تعيين علته المستنبطة.

وإذا كان كذلك؛ فقد اختلف أرباب الأصول فى تسمية ذلك قياسًا، فقال قائلون: إنه ليس من أبواب القياس، وهو متلقى من فحوى الخطاب.

وقال آخرون: هو من القياس.

قال إمام الحرمين: وهذه مسألة لفظية، وليس وراءها فائدة معنوية، ولكن الأمر إذا رد إلى حكم اللفظ فعد ذلك من القياس أمثل من جهة أن النص غير مشعر به من طريق وضع اللغة، وموجب اللسان .. ، وقد تقرر فى وضع الشرع أن الأحكام لا تنحصر فى الصور بل تسترسل .. فالوجه أن يسمى ذلك قياسا، وإن عنى من أبى تسمية ذلك قياسا أن لفظ الشارع كاف فيه من غير سبر وفكر فهو صحيح.

---

(١) البرهان، فقرة (٧٣٥).

(٢) راجع: المسألة الرابعة: فى تقسيمات القياس، من خاتمة الباب الأول.

الفائدة الرابعة: فى أن طلب محل التعليل محال على المستنبط[1]:

قد علل رسول الله ﷺ وجوب الوضوء على المستحاضة بكون الخارج دم عرق، فإنه ﷺ قال: «توضئى؛ فإنه دم عرق»، فاقتضى ذلك وجوب الوضوء بخروج الدم من كل عرق.

قال بعض أصحابنا الشافعية: ما ذكره ﷺ تعليل فى محل مخصوص، فإنها سألت عن دم يخرج من مخرج الحدث، فجرى جوابه ﷺ حكما وتعليلا منزلا على محل السؤال، وكان السؤال عن خروج الدم من محل الحدث.

ومعظم ما يجرى على صيغ التعليل فى ألفاظ الشارع لا يكون فيه تعرض للمحل، بل يكون طلب المحل محالا على الطالب الباحث، وكذلك تلفى تعليلات القرآن، كالسرقة والزنا، وغيرهما.

قال إمام الحرمين: والجواب المرضى - يعنى على من قال بأن ذلك يقتضى وجوب الوضوء بخروج الدم من كل عرق- أن رسول الله ﷺ لم يقصد إيجاب الوضوء، والاعتناء بتعليله، وإنما غرضه نفى وجوب الغسل، ورفع حكم الحيض عند اطراد الاستحاضة، ولما اشتبه على السائلة أن الخارج حيض أم لا، قصدت السؤال عما أشكل عليها؛ فأبان ﷺ أن الخارج ليس بالحيض الذى يزجيه الرحم، وإنما هو دم عرق، وحكمه الوضوء، وهذا بين من فحوى كلامه ﷺ.

الفائدة الخامسة: فى ذكر مثال لكيفية تبصر العلة، وتفقهها[2]:

قال الإمام - وتبعه أتباعه - فى خاتمة مسلك الإيماء: «الظاهر من هذه الأقسام - المذكورة فى أقسام الإيماء- وإن دل على العلية، لكن قد يترك هذا الظاهر عند قيام الدليل عليه.

مثاله قوله ﷺ: «لا يقضى القاضى وهو غضبان».

---

(١) البرهان، فقرة (٧٦٩).

(٢) المحصول (جـ/٢ ق/٢ ص٢١٣ - ٢١٥)، الحاصل (٢/ ٨٧٧)، التحصيل (٢/ ١٩١).

ظاهره يدل على أن العلة هى الغضب، ولكن لما علمنا أن الغضب اليسير الذى لا يمنع استيفاء الفكر لا يمنع من القضاء، وأن الجوع المبرح، والألم المبرح يمنع -: علمنا أن علة المنع ليست هى الغضب، بل تشويش الفكر.

وقول من يقول: «الغضب هو العلة، لكن لكونه مشوشا» خطأ؛ لأن الحكم لما دار مع تشويش الفكر وجودا وعدما، وانقطع عن الغضب وجوداً وعدماً، وليس بين التشويش والغضب ملازمة أصلاً؛ لأن تشويش الفكر قد يوجد حيث لا غضب، والغضب قد يوجد حيث لا تشويش -: علمنا أنه ليس بينهما ملازمة.

وحينئذ: تعلم أنه لا يمكن أن يكون الغضب علة، بل العلة إنما هو التشويش فقط، إلا أنه يجوز إطلاق لفظ الغضب لإرادة التشويش، إطلاقًا لاسم السبب على المسبب. ويجب أن يعلم أن الذى به يصرف اللفظ عن ظاهره لابد وأن يكون أقوى، وجهات القوة تأتى فى باب الترجيح». انتهى كلامه.

وقد سبقه فى ذلك الغزالى والشيخ أبو إسحاق رحمهما الله تعالى، كما وافقه الآمدى رحمه الله تعالى على هذا النظر الدقيق.

أما الغزالى فإنه قال[1]: «وقوله عليه السلام: «لا يقض القاضى وهو غضبان» تنبيه على أن الغضب علة فى منع القضاء، لكن قد يتبين بالنظر أنه ليس علة لذاته، بل لما يتضمنه من الدهشة المانعة من استيفاء الفكر؛ حتى يلحق به: الجائع، والحاقن، والمتألم؛ فيكون الغضب مناطًا لا لعينه، بل لمعنى يتضمنه».

وأما كلام الشيخ أبى إسحاق والآمدى فتقدم فى كلام طويل لهما فى التنبيه الثانى والثالث من التنبيهات المذكورة آخر الكلام على مسلك الإيماء من مسالك العلة، فلا نعيده، والله أعلم.

---

(١) المستصفى، للإمام الغزالى (٢/ ٢٩٢).

الفائدة السادسة: كيفية استنباط العلة وما قد يعترضها من إشكالات:

تقدم فى القسم الرابع من النوع الثالث من أنواع الإيماء: الإجابة عن المسألة بذكر نظيرها، والتمثيل له بحديث عمر رضى الله عنه فى قبلة الصائم، وبيان وجه التمثيل به على هذا النوع فيما ذكره العديد من الأصوليين.

وقد اعترض على التمثيل به الإمام الآمدى(١) رحمه الله تعالى فقال: «وليس من هذا القبيل ما مثل به بعض الأصوليين، وذلك كما روى عن عمر ... ؛ وذلك لأن النبى ﷺ إنما ذكر ذلك بطريق النقض لما توهمه عمر رضى الله عنه من كون القبلة مفسدة للصوم لكونها مقدمة للوقاع المفسد للصوم، فنقض النبى ﷺ ذلك بالمضمضة، فإنها مقدمة للشرب المفسد للصوم، وليست مفسدة للصوم، أما أن يكون ذلك تنبيها على تعليل عدم الإفساد بكون المضمضة مقدمة للفساد فلا؛ وذلك لأن كون القبلة والمضمضة مقدمة لإفساد الصوم ليس فيه ما يتخيل أن يكون مانعا من الإفطار، بل غايته أن لا يكون مفطراً، فكان الأشبه بما ذكر النبى ﷺ أن يكون نقضًا لا تعليلاً.

وأيضًا فإن الأصل أن يكون الجواب مطابقًا للسؤال، لا زائدًا عليه، ولا ناقصًا عنه؛ أما الزيادة فلعدم تعلق الغرض بها، وأما النقصان فلما فيه من الإخلال بمقصود السائل، وعمر رضى الله عنه إنما سأل عن كون القبلة مفسدة للصوم أم لا. فالجواب المطابق إنما يكون اللفظ بما يدل على الإفساد أو عدمه، وكون القبلة علة لنفى الفساد غير مسئول عنه، فلا يكون اللفظ الدال على ذلك جوابا مطابقا للسؤال، بخلاف النقض فإنه يتحقق به أن القبلة غير مفسدة فكان جوابا مطابقا للسؤال».

الفائدة السابعة: فى بعض الإشكالات على تعدية العلة المجمع عليها(٢):

مثالها: إجماعهم على أن علة تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب

(١) الإحكام للآمدى (٣/ ٣٢٨ - ٣٢٩)، ط الحلبى.

(٢) المستصفى، للإمام الغزالى (٢/ ٢٩٤، ٢٩٥).

فى الإرث هو: امتزاج النسبين، أى: كونه من الأبوين؛ وحينئذ فيقاس عليه تقديمه فى ولاية النكاح، والصلاة عليه، وتحمُّل العقل؛ بجامع امتزاج النسبين.

ومثالها أيضا: قول الحنفى: صغيرة فيولى عليها؛ قياسًا للثيب الصغيرة على البكر الصغيرة، فالمطالبة منقطعة عن إثبات علة الأصل؛ لأنها بالاتفاق مؤثرة.

فيقال: لم قلتم إذا أثر امتزاج الأخوة فى التقديم فى الإرث فينبغى أن يؤثر فى النكاح؟ وإذا أثر الصغر فى البكر فهو يؤثر فى الثيب؟

وهذا السؤال إما أن يوجهه المجتهد على نفسه، أو يوجهه المناظر فى المناظرة.

أما المجتهد فيدفعه بوجهين:

أحدهما: أن يعرف مناسبة المؤثر كالصغر، فإنه يسلط الولى على التزويج للعجز، فنقول: الثيب كالبكر فى هذه المناسبة.

الثانى: أن يتبين أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا كذا وكذا، ولا مدخل له فى التأثير كما ذكرناه فى إلحاق الأمة بالعبد فى سراية العتق ونظائره، فيكون هذا القياس تمامه بالتعرض للجامع ونفى الفارق جميعًا، وإن ظهرت المناسبة استغنى عن التعرض للفارق.

وإن كان السؤال من مناظر: فيكفى أن يقال: القياس لتعدية حكم العلة من موضع إلى موضع، وما من تعدية إلا ويتوجه عليها هذا السؤال، فلا ينبغى أن يفتح هذا الباب، بل يكلف المعترض الفرق، أو التنبيه على مثار خيال الفرق، بأن يقول مثلاً: أخوة الأم أثرت فى الميراث فى الترجيح؛ لأن مجردها يؤثر فى التوريث، فلم قلت: إذا استعمل فى الترجيح ما يستقل بالتأثير فيستعمل حيث لا يستقل فتقبل المطالبة على هذه الصيغة، وهى أولى من إبدائه فى معرض الفرق ابتداء؟ أما إذا لم ينبه على مثار خيال الفرق، وأصر على صرف المطالبة فلا ينبغى أن يصطلح المناظرون على

قبوله؛ لأنه يفتح بابًا من اللجاج لا ينسد، ولا يجوز إرهافه إلى طلب المناسبة، فإن ما ظهر تأثيره بإضافة الحكم إليه فهو علة، ناسب أو لم يناسب، فقد قال عليه السلام: «من مس ذكره فليتوضأ»، فنحن نقيس عليه ذكر غيره ولا مناسبة، ولكن نقول: ظهر تأثير المس، ولا مدخل للفارق فى التأثير، فإنه وإن ظهر مناسبته أيضًا فيجوز أن يختص اعتبار المناسب ببعض المواضع؛ إذ السرقة تناسب القطع، ثم تختص بالنصاب والزنا يناسب الرجم ثم يختص بالمحصن.

فيتوجه على المناسب أيضًا أن يقول: لم قلت إذا أثر هذا المناسب وهو الصغر فى ولاية المال، فينبغى أن يؤثر فى ولاية البضع، وإذا أثر فى البكر يؤثر فى الثيب، وإذا أثر فى التزويج من الابن يؤثر فى التزويج من البنت، ومن المناسبات ما يختص ببعض المواضع. وهذا السؤال يستمد من خيال منكرى القياس فلا ينبغى أن يقبل.

الفائدة الثامنة: فى كيفية تحصيل المناسب:

العقلاء - كما يقول القرافى[1] نقلا عن التبريزى -: حصروا الأفعال فى المصلحة والمفسدة، والعبث: الذى لا مصلحة فيه ولا مفسدة فيه، ولا يمكن أن يقال: إن المصلحة هى المتضمنة نفعا لا ضرر فيه، ولا أن المفسدة ما تمحض ضررا لا نفع فيه؛ لأن المحض لا وجود له فى عالم الكون والفساد، فما من فعل يسمى مصلحة إلا ويتضمن مفسدة، وإن قَلّت، وكذا العكس. فإذا تبين أن الاعتبار بالأغلب، فما غلب منهما كان الحكم له، والاعتبار به نظر العقلاء، وعند التساوى يكون معدودا من العبث، كما لو خلا منهما.

والفقهاء أبدا يطلبون المناسبة بين ذلك القدر من المصلحة، وبين شرع طريق التحصيل، ولا شك أن ذلك أبدا يلائم نظر العقلاء، والواجب طلب المناسبة بين الوصف، والتضمن لها، والحكم المشروع؛ لأن المناسب هو الوصف المتضمن للمصلحة، لا نفس ما يتضمنه.

(١) نفائس الأصول (٧/ ٣٣٠٦، ٣٣٠٧).

الفائدة التاسعة: فى طرق إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به[١]:

فلإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق طريقان متباينان:

أحدهما: أن لا يتعرض إلا للفارق، وسقوط أثره، فيقول: لا فارق إلا كذا وهذه مقدمة، ثم يقول: ولا مدخل لهذا الفارق فى التأثير، وهذه مقدمة أخرى، فيلزم منه نتيجة، وهو: أنه لا فرق فى الحكم.

وهذا إنما يحسن إذا ظهر التقارب بين الفرع والأصل، كقرب الأمة من العبد؛ لأنه لا يحتاج إلى التعرض للجامع لكثرة ما فيه من الاجتماع.

الطريق الثانى: أن يتعرض للجامع، ويقصد نحوه، ولا يلتفت إلى الفوارق، وإن كثرت، ويظهر تأثير الجامع فى الحكم، فيقول: العلة فى الأصل كذا، وهى موجودة فى الفرع؛ فيجب الاجتماع فى الحكم.

وهذا هو الذى يسمى قياسًا بالاتفاق، أما الأول ففى تسميته قياسًا خلاف؛ لأن القياس ما قصد به الجمع بين شيئين، وذلك قصد فيه نفى الفرق فحصل الاجتماع بالقصد الثانى لا بالقصد الأول، فلم يكن على صورة المقايسة بالإضافة إلى القصد الأول.

والطريق الأول الذى هو التعرض للفارق ونفيه:

١ - ينتظم حيث لم تعرف علة الحكم، بل ينتظم فى حكم لا يعلل.

٢ - وينتظم حيث عرف أنه معلل لكن لم تتعين العلة، فإنا نقول: الزبيب فى معنى التمر فى الربا، قبل أن يتعين عندنا علة الربا: أنها الطعم، أو الكيل، أو القوت.

٣ - وينتظم حيث ظهر أصل العلة، وتعين أيضًا، ولكن لم تتخلص بعد أوصافه، ولم تتحرر بعد قيوده وحدوده.

أما الطريق الثانى وهو الجمع: فلا يمكن إلا بعد تعين العلة، وتخليصها بحدها وقيودها، وبيان تحقيق وجودها بكمالها فى الفرع.

وكل واحد من الطريقين ينقسم إلى مقطوع به، وإلى مظنون.

فإذا تمهدت هذه المقدمات، فيرجع إلى المقصود، وهو بيان إثبات العلة فى الطريق الثانى الذى هو القياس بالاتفاق، وهو رد فرع إلى أصل بعلة

---

(١) المستصفى، للإمام الغزالى (٢/ ٢٨٦ - ٢٨٨)، وما بعدها باختصار.

جامعة بينهما.

وهذا القياس يحتاج إلى إثبات مقدمتين، إحداهما مثلاً: أن علة تحريم الخمر الإسكار، والثانية أن الإسكار موجود فى النبيذ.

أما الثانية: فيجوز أن تثبت بالحس، ودليل العقل، والعرف، وبدليل الشرع، وسائر أنواع الأدلة.

وأما الأولى: فلا تثبت إلا بالأدلة الشرعية من: الكتاب، والسنة، والإجماع، أو نوع استدلال مستنبط، فإن كون الشدة علامة التحريم وضع شرعى، كما أن نفس التحريم كذلك وطريقه طريقه، وجملة الأدلة ترجع إلى ألفاظ الكتاب، والسنة، والإجماع، والاستنباط فيمكن حصره فى ثلاث أقسام:

القسم الأول: إثبات العلة بأدلة نقلية: وذلك إنما يستفاد من صريح النطق، أو من الإيماء، أو من التنبيه على الأسباب.

القسم الثانى: إثبات العلة بالإجماع على كونها مؤثرة فى الحكم.

القسم الثالث: فى إثبات العلة بالاستنباط وطرق الاستدلال[(١)].

الفائدة العاشرة: فى كيفية ترتيب أوصاف المناسب[(٢)]:

فأعم أوصاف الأحكام كونه حكما، ثم الحكم ينقسم إلى: وجوب، وغيره. والوجوب إلى: عبادة، وغيرها. والعبادة إلى: صلاة، وغيرها. والصلاة إلى: نافلة، وغيرها.

فما ظهرت مُعَرِّفِيَّته فى الفرض أخص مما ظهر مُعَرِّفِيَّته فى الصلاة، وما ظهر مُعَرِّفِيَّته فى الصلاة أخص مما ظهر مُعَرِّفِيَّته فى العبادة.

وكذا فى جانب الوصف، فأعم الأوصاف كونه يُناط به الحكم حتى تدخل فيه الأوصاف المناسبة وغير المناسبة، ثم المُنَاسِب، وأخص من المناسب كونه معتبرا، وأخص منه كونه مشقة أو مصلحة، أو مفسدة خاصة، ثم أخص من ذلك كونه مناسبا ضروريا، وأخص منه ما هو كذلك فى حفظ النفوس.

---

(١) وقد تقدم الكلام على ذلك بالتفصيل عند الحديث عن طرق العلة ومسالكها، وذلك فى المبحث الرابع من الفصل الأول من الباب الثانى من البحث.

(٢) المحصول (جـ٢/ ق٢/ ٢٢٨)، شرح التنقيح (ص٣٩٣،٣٩٤).

وبالجملة فالأوصاف إنما يلتفت إليه إذا ظن التفات الشارع إليها، وكلما كان التفات الشرع إليه أكثر؛ كان ظن كونه معتبراً أقوى.

وكلما كان الوصف والحكم أخص؛ كان ظن ذلك الوصف معتبرا فى حق ذلك الحكم آكد، فيكون لا محالة مقدما على ما يكون أعم منه.

فهذا الطريق يظهر الأجناس العالية والمتوسطة والأنواع للأحكام، والأوصاف من المناسب وغيره، فالإسكار نوع من المفسدة، والمفسدة جنس له، ولا لأخوة نوع من الأوصاف والتقدم فى الميراث نوع من الأحكام، فهو نوع فى نوع، وكذلك التقدم فى النكاح أو صلاة الجنازة نوع من الأحكام، فيقاس أحد النوعين على الآخر.

وجعلت المشقة جنسا؛ لأنها متنوعة إلى مشقة قضاء الصلاة، ومشقة قضاء الصوم، ومشقة القيام فى الصلاة، وغير ذلك من أنواع المشاق، فمطلق المشقة جنس، وهو نوع باعتبار الوصف المصلحى أو المناسب.

وإسقاط الصلاة عن الحائض نوع من الأحكام، والإسقاطات والرخص بتأثير النوع مقدم على الجميع، لأن الخصوصين قد حصلا فيه: خصوص الوصف، وخصوص الحكم، والأخص بالشئ مقدم على الأعم، ولذلك قدمت البنوة فى الميراث على الأخوة، والأخوة على العمومة، وكذلك قدم لبس النجس على الحرير، فمنع فى الصلاة لأنه أخص بالصلاة من الحرير، ولأن تحريم الحرير لا يختص بالصلاة، فكان تحريم النجس أقوى منه؛ لأنه مختص بها وكذلك إذا لم يجد المحرم إلا ميتة وصيدا، أكل الميتة دون الصيد؛ لأن تحريم الصيد خاص بالإحرام، والقاعدة أن الأخص أبدا مقدم، فكما أن النوع فى النوع أخص الجميع، فالجنس فى الجنس أعم الجميع.

قال القرافى: والمنقول أن النوع فى الجنس، والجنس فى النوع متساويان متعارضان مقدمان على الجنس فى الجنس؛ لوجود الخصوص فيهما من حيث الجملة، وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا -يعنى بالسادة المالكية رحمهم الله تعالى- وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذى جمعوا به وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة فهى حينئذ فى جميع المذاهب.

ومن المعلوم أن المصلحة المرسلة أخص من مطلق المناسبة، ومطلق المصلحة؛ لأن مطلق المصلحة قد يلغى كما فى زراعة العنب، فإن المناسبة تقتضى أن لا يزرع سداً لذريعة الخمر، لكن أجمع المسلمون على إلغاء ذلك.

وكذلك المنع من التجاور فى البيوت خشية الزنا فإنه مناسب، لكن أجمع المسلمون على جواز المجاورة بالنساء فى الدور الجامعة وإلغاء هذا المناسب، فالمناسب حينئذ أعم من المرسلة؛ لأن المرسلة مصلحة بقيد السكوت عنها فهى أخص.

آخر البحث

﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

والصلاة والسلام على خاتم المرسلين

قائمة المراجع

أولا: مراجع السنة النبوية:

١) الأذكار للإمام النووى (أبى زكريا يحيى بن شرف الشافعى، ت ٦٧٦ هـ)، ط المتنبى، د ت.

٢) سنن أبى داود (سليمان بن الأشعث، ت ٢٧٥ هـ)، تحقيق محيى الدين عبد الحميد، مصورة دار الفكر بيروت على الطبعة المصرية، دت.

٣) سنن ابن ماجه (أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى الشافعى، ٢٧٥ هـ)، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى، ط عيسى الحلبى، د ت.

٤) سنن البيهقى (أبو بكر أحمد بن الحسين الشافعى، ت ٤٥٨ هـ)، ط حدير آباد الدكن، ١٣٤٤ هـ.

٥) سنن الترمذى (محمد بن عيسى الشافعى، ت ٢٧٩ هـ)، بتحقيق الشيخ أحمد شاكر، ط مصطفى الحلبى، ط١، ١٣٥٦ هـ/ ١٩٣٧ م.

٦) سنن الدارمى (عبد الله بن عبد الرحمن الشافعى، ت ٢٥٥ هـ)، بتحقيق فواز أحمد، وخالد العلمى، ط دار الكتاب العربى، بيروت، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م.

٧) السنن الصغرى للنسائى (أحمد بن شعيب، ت ٣٠٣ هـ)، بترقيم الشيخ عبد الفتاح أبى غدة، ط مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م.

٨) السنن الكبرى للنسائى (أحمد بن شعيب، ت ٣٠٣ هـ)، بتحقيق د. عبد الغفار سليمان البندارى، وسيد كسروى، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٩) شرح صحيح مسلم للإمام النووى (أبى زكريا يحيى بن شرف الشافعى، ت ٦٧٦هـ)، ط المطبعة المصرية، د ت.

١٠) صحيح ابن حبان (أبى حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستى الشافعى، ت ٣٥٤ هـ)، بترتيبه المسمى الإحسان لابن بلبان (علاء الدين على بن بلبان الفارسى، ت ٧٣١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١١) صحيح ابن خزيمة (محمد بن إسحاق السلمى الشافعى، ت ٣١١هـ)، تحقيق

د. محمد مصطفى الأعظمى، المكتب الإسلامى، بيروت، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

١٢) صحيح البخارى (محمد بن إسماعيل، ت٢٥٦هـ)، مع فتح البارى، ط المكتبة السلفية، ١٣٨٠ هـ. وصحيح البخارى، بتحقيق د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٣) صحيح مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى الشافعى (ت٢٦١هـ)، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى، ط عيسى الحلبى، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٤م.

١٤) فتح البارى، للحافظ ابن حجر (شهاب الدين أحمد بن على بن حجر العسقلانى الشافعى، ت ٨٥٢هـ)، ط المكتبة السلفية، ١٣٨٠هـ.

١٥) فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوى (شمس الدين محمد زين الدين عبد الرؤوف الشافعى، ت ١٠٣١هـ)، مصورة دار المعرفة ببيروت ١٣٩١هـ/ ١٩٧٢م، على طبعة المكتبة التجارية بمصر، ١٣٥٧هـ.

١٦) كشف الأستار عن زوائد البزار، للهيثمى (نور الدين على الشافعى، ت ٨٠٧هـ)، تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمى، ط الرسالة بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٧) كشف الخفا، للعجلونى (إسماعيل بن محمد، ت١١٦٢هـ)، ط مكتبة القدسى، ١٣٥١هـ.

١٨) مجمع الزوائد، للهيثمى (نور الدين على الشافعى، ت ٨٠٧هـ)، مصورة دار الكتاب العربى ببيروت، ط٢، ١٩٦٧م، على طبعة القدسى بمصر، د ت.

١٩) المستدرك للحاكم (محمد بن عبد الله ابن البيع الشافعى، ت ٤٠٥ هـ)، مصورة مكتبة النصر الحديثة بالرياض على طبعة حيدر آباد الدكن بالهند، ١٣٣٥ هـ، والطبعة المرقمة، بتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٢٠) مسند أبى يعلى (أحمد بن المثنى الموصلى، ت ٣٠٧هـ)، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤م.

٢١) مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى (ت٢٤١هـ)، ط الميمنية، بترقيم مؤسسة قرطبة، د ت.

٢٢) مسند الشاميين، للطبرانى (سليمان بن أحمد بن أيوب الشافعى، ت٣٦٠هـ)،

تحقيق حمدى عبد المجيد السلفى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

٢٣) مسند الطيالسي (سليمان بن داود البصرى، ت٢٠٤هـ)، ط دار المعرفة، بيروت، د ت.

٢٤) المعجم الكبير، للطبرانى (سليمان بن أحمد بن أيوب الشافعى، ت ٣٦٠ هـ)، تحقيق حمدى عبد المجيد السلفى، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٣م.

٢٥) نصب الراية، للحافظ الزيلعى (جمال الدين أبى محمد عبد الله بن يوسف الحنفى، ت٧٦٢هـ)، بتحقيق الإمام محمد زاهد الكوثرى (محمد زاهد بن الحسن بن على الكوثرى الحنفى، ت ١٣٧١هـ)، مصورة دار الحديث على طبعة المجلس العلمى بمصر، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.

ثانيا: مراجع الأصول:

٢٦) أصول الفقه، لشمس الأئمة السرخسى (محمد بن أحمد الحنفى، ت٤٨٣هـ)، تحقيق أبو الوفا الأفغانى نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية، بحيدر آباد الدكن بالهند، دت.

٢٧) أقيسة النبى ﷺ لناصح الدين ابن الحنبلى، (ت٦٣٤هـ)، تحقيق أحمد حسن جابر، وعلى أحمد الخطيب، ط دار الكتب الحديثة، ط١، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

٢٨) الإبهاج لآل السبكى (تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى الشافعى، ت٧٥٦هـ، وابنه تاج الدين عبد الوهاب بن على الشافعى، ت٧٧١هـ)، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل، ط الكليات الأزهرية الأولى، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٢٩) الإحكام فى أصول الأحكام، للآمدى (سيف الدين أبى الحسن على بن أبى على ابن محمد الشافعى، ت ٦٣١هـ)، طبعة الحلبى، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، كما رجعنا أحيانا إلى طبعة دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م. وميزنا ذلك بالنص على طبعة الحلبى حيث رجعنا إليها.

٣٠) إرشاد الفحول، للشوكانى (محمد بن على ت١٢٥٠هـ)، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل، ط دار الكتبى، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٣١) إفاضة الأنوار على متن أصول المنار، لعلاء الدين الحصنى الحنفى (ت١٠٨٨هـ)، مع حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين (محمد أمين بن عمر بن عابدين الحنفى، ت١٢٥٢هـ)، ط مصطفى الحلبى، ط٢، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٣٢) البحر المحيط، للزركشي (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، ت٧٩٤هـ)، دار الكتبي،ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٣٣) البرهان، لإمام الحرمين (عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي، ت٤٧٨هـ)، تحقيق د. عبد العظيم الديب، دار الأنصار، ط٢، ١٤٠٠هـ.

٣٤) التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، لابن الهمام (كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي الإسكندري الحنفي، ت٨٦١هـ)، ط مصطفى الحلبي، سنة ١٣٥١هـ.

٣٥) التحصيل لسراج الدين الأرموي (محمود بن أبي بكر الشافعي، ت٦٨٢هـ)، تحقيق د. عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٨هـ.

٣٦) تشنيف المسامع، (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، ت٧٩٤هـ)، تحقيق الدكتور سيد عبد العزيز، والدكتور عبد الله ربيع، ط مكتبة قرطبة بمصر، والمكتبة المكية، بمكة المكرمة، ط٢، ١٤١٩/ ١٩٩٩.

٣٧) التعرف في الأصلين والتصوف، لابن حجر (شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي الشافعي المكي، ت٩٧٣هـ)، ومعه شرحه المسمى بالتلطف في الوصول إلى التعرف، لابن علان (محمد بن علي بن علان الصديقي، ت ١٠٥٧هـ)، ط١، مطبعة الترقي الماجدية العثمانية بمكة المحمية، ١٣٣٠ هـ.

٣٨) التلويح على التوضيح، للسعد (سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي أو الحنفي، ت ٧٩٢هـ)، ط المطبعة الخيرية، ط١، ١٣٢٢هـ.

٣٩) تيسير التحرير، لبادشاه (محمد أمين الحسيني الحنفي الخراساني المكي ت ٩٧٢ هـ)، ط مصطفى الحلبي، ١٣٥٠هـ.

٤٠) جمع الجوامع، لابن السبكي، ضمن مجموع مهمات المتون، ط مصطفى الحلبي، د ت.

٤١) جمع الجوامع لابن السبكي (تاج الدين عبد الوهاب بن علي الشافعي، ت ٧٧١هـ)، مع شرحه للمحلي (جلال الدين محمد بن أحمد الشافعي، ت ٨٦٤)، وحاشيته للبناني (عبد الرحمن جاد الله البناني، ت١١٩٨)، مصطفى الحلبي، ط٢، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م.

٤٢) الحاصل، لتاج الدين الأرموي (محمد بن الحسين الشافعي، ت٦٥٣هـ)، تحقيق

د. عبد السلام محمود أبو ناجى، منشورات جامعة قاريونس، بنغازى، ١٩٩٤ م.

٤٣) روضة الناظر، لابن قدامة المقدسى (موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الحنبلى، ت ٦٢٠هـ)، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل، ط مؤسسة الريان، والمكتبة التدمرية، والمكتبة المكية، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٤٤) شرح التنقيح، للقرافى (شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكى، ت٦٨٤هـ)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، الكليات الأزهرية، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٤٥) الشرح الكبير على الورقات، لابن قاسم العبادى (شهاب الدين أحمد بن قاسم العبادى الشافعى، ت٩٩٤هـ)، تحقيق د. عبد الله ربيع ود. سيد عبد العزيز ط١، مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٤٦) شرح المنهاج، للأصفهانى (شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الشافعى، ت٧٤٩هـ)، تحقيق الدكتور عبد الكريم على النملة، مكتبة الرشد بالرياض، ط١، ١٤١٠.

٤٧) غاية الوصول شرح لب الأصول لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى (أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصارى السنيكى المصرى الشافعى، ت٩٢٦هـ)، وبهامشه متن لب الأصول للشيخ زكريا أيضا، ط مصطفى الحلبى، ١٣٦٠هـ/ ١٩٤١م.

٤٨) فتح الغفار بشرح المنار، المعروف بمشكاة الأنوار فى أصول المنار، لابن نجيم المصرى (زين الدين بن إبراهيم المصرى الحنفى، ت ٩٧٠هـ)، ط مصطفى الحلبى، ط١، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م.

٤٩) الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية من المسائل والضوابط والقواعد الكلية، للسقاف (السيد علوى بن أحمد بن عبد الرحمن السقاف، ت ١٣٥٥هـ/ ١٩١٦م)، ط مصطفى الحلبى، ضمن مجموعة سبع كتب مفيدة للسقاف، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م.

٥٠) اللمع للشيرازى (أبى إسحاق إبراهيم بن على الشافعى، ت ٤٧٦هـ)، ط مصطفى الحلبى، ١٣٥٨هـ.

٥١) المحصول للرازى (فخر الدين محمد بن عمر، ت٦٠٦ هـ)، تحقيق د. طه جابر العلوانى ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٥٢) مختصر ابن الحاجب (أبى عمرو عثمان بن عمر النحوى المالكى، ت٦٤٦هـ)، مع شرحه للعضد (عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجى الشافعى، ت٧٥٦)، وحاشية التفتازانى (سعد الدين مسعود بن عمر الشافعى أو الحنفى، ت٧٩٢هـ)، مصورة الكليات الأزهرية ١٤١٣هـ/ ١٩٨٣م، على ط الأميرية ببولاق الأولى، ١٣١٦هـ، ومط الخيرية ١٣١٩هـ.

٥٣) المدخل إلى الشريعة الإسلامية، للدكتور على جمعة محمد، المعهد العالمى للفكر الإسلامى، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٥٤) المستصفى الغزالى (أبى حامد محمد بن محمد الشافعى، ت ٥٠٥)، مط الأميرية ببولاق، ط١، ١٣٢٢هـ.

٥٥) المعالم فى علم أصول الفقه، للإمام الرازى (فخر الدين محمد بن عمر الشافعى، ت ٦٠٦هـ)، تحقيق عادل عبد الموجود، وعلى محمد معوض، ط مؤسسة مختار (دار عالم المعرفة)، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٥٦) المعتمد، لأبى الحسين البصرى (محمد بن على بن الطيب المعتزلى، ت٤٣٦)، بتقديم الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية بيروت، دت.

٥٧) معراج المنهاج للجزرى (شمس الدين محمد بن يوسف الشافعى، ت ٧١١هـ)، بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل، نشر المحقق، مط الحسين الإسلامية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٥٨) منتهى السول، للآمدى (سيف الدين أبى الحسن على بن أبى على بن محمد الشافعى، ت٦٣١هـ)، ط الجمعية العلمية الأزهرية المصرية الملايوية، ومحمد على صبيح، بعناية وتصحيح الشيخ عيد الوصيف محمد مدير الجمعية، دت.

٥٩) المنخول، للغزالى (أبى حامد محمد بن محمد الشافعى، ت٥٠٥هـ)، د محمد حسن هيتو، دار الفكر بدمشق، ط٢، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٢م.

٦٠) المنهاج، للبيضاوى (ناصر الدين عبد الله بن عمر الشافعى، ت٦٨٥هـ)، بتحقيق محيى الدين عبد الحميد، مط السعادة، ط١، ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م.

٦١) نفائس الأصول للقرافى (شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكى، ت٦٨٤هـ)، مكتبة الباز، مكة، بتحقيق عادل عبد الموجود وعلى معوض، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٦٢) النفحات على شرح الورقات للشيخ أحمد بن عبد اللطيف الخطيب الجاوى

الشافعى (فرغ منه ١٣٠٦هـ)، ط مصطفى الحلبى ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.

٦٣) نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوى (جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الشافعى، ت ٧٧٢هـ)، ط صبيح، د ت.

٦٤) الوصول إلى الأصول، لابن بَرهان (شرف الدين أحمد بن على البغدادى الشافعى، ت ٥١٨هـ)، تحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

ثالثا: مراجع لغوية:

٦٥) أساس البلاغة للزمخشرى (جار الله محمود بن عمر الزمخشرى المعتزلى، ت ٥٣٨هـ)، ط كتاب الشعب، ١٩٦٠هـ.

٦٦) تاج العروس شرح القاموس، للزبيدى (محب الدين أبى الفيض محمد مرتضى الحسين الحنفى ت ١٢٠٥هـ)، مصورة دار الفكر ببيروت على ط الخيرية، ١٣٠٧هـ.

٦٧) الصحاح: أو تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهرى (إسماعيل بن حماد، ت ٣٩٣هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٦٨) الفروق اللغوية، لأبى هلال العسكرى (الحسن بن عبد الله، ت ٣٩٥هـ)، تحقيق حسام الدين القدسى، ط مكتبة القدسى، ١٤١٥/ ١٩٩٤.

٦٩) القاموس المحيط للفيروز آبادى (مجد الدين محمد بن يعقوب الشافعى، تَ ٨١٧هـ)، ط مصطفى الحلبى، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م. وتحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعى، دار الفكر، ببيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٧٠) كتاب العين، للخليل بن أحمد الفراهيدى (ت١٧٥هـ)، بتحقيق الدكتور مهدى المخزومى، وإبراهيم السامرائى، مؤسسة الأعلمى، بيروت، ط١، ١٤٠٨/ ١٩٨٨.

٧١) كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوى (المولوى محمد أعلى بن على، ت ١١٥٨هـ)، مصورة دار خياط ببيروت، على طبعة كلكتا بالهند، ١٨٦٢م.

٧٢) لسان العرب لابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقى، ت ٧١١هـ)، ط دار المعارف المرتبة بإشراف لجنة، د ت. وط بولاق الأولى، ١٣٠٧هـ.

٧٣) المصباح المنير للفيومى (أحمد بن محمد بن على المقرى الشافعى، ت ٧٧٠هـ)، وزارة المعارف المصرية، مط الأميرية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

٧٤) معجم الشواهد العربية، لعبد السلام هارون، ط١، ١٣٩٢/ ١٩٧٢، مكتبة الخانجي.

٧٥) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

٧٦) المقاييس، لابن فارس (أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت٣٩٥هـ)، بتحقيق الشيخ عبد السلام هارون، ط دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

المحتويات

دار الرسالة

٣٣ شارع الدكتور أحمد محمد إبراهيم
عباس العقاد - ناصية مصر للطيران
مدينة نصر - القاهرة
هاتف : ٢٧٠٣١٤٢
فاكس : ٢٨٧٤٦٩٠